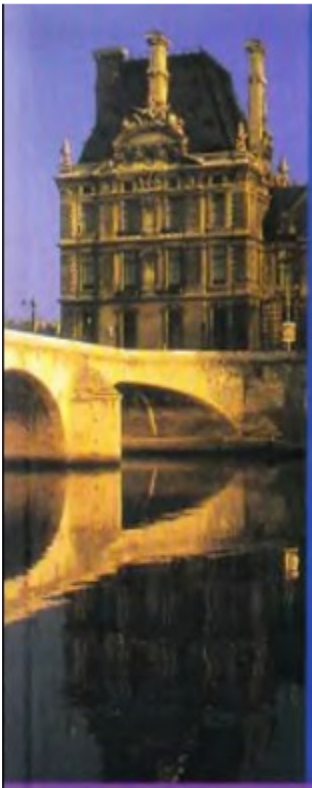

Cioran

Exerciții de admirație

HUMANITAS

EMIL CIORAN

Exerciţii de admiraţie

ESEURI ŞI PORTRETE

Joseph de Maistre
Eseu asupra gîndirii reacţionare

Printre gînditorii care, ca Nietzsche sau ca Sfîntul Pavel, au avut gustul şi geniul provocării, un loc de seamă îi revine lui Joseph de Maistre. Ridicînd cea mai măruntă problemă la nivel de paradox şi la rang de scandal, mînuind anatema cu un amestec de cruzime şi fervoare, el avea să creeze o operă bogată în enormităţi, un sistem ce nu încetează să ne seducă şi să ne exaspereze. Amploarea şi elocvenţa înverşunărilor sale, pasiunea pusă în slujba unor cauze de nesusţinut, îndîrjirea de a legitima numeroase nedreptăţi, predilecţia pentru fraza asasină fac din el un spirit lipsit de măsură, care, necatadicsind să-şi convingă adversarul, îl zdrobeşte din capul locului prin adjectiv. Convingerile lui par să respire o mare fermitate: ispitit de scepticism, el a ştiut să răspundă prin aroganţa prejudecăţilor sale, prin vehemenţa dogmatică a dispreţului său.

Cei de la sfîrşitul veacului trecut, la apogeul iluziei liberale, îşi puteau oferi luxul de a-l numi „profet al trecutului”, de a-l considera o relicvă sau un fenomen aberant. Noi însă, într-o epocă mult mai lucidă, ştim că ne este contemporan tocmai în măsura în care-a fost un „monstru” şi că e viu, actual, tocmai prin latura odioasă a doctrinelor sale. De altfel, chiar dacă ar fi depăşit, el tot ar aparţine acelei familii de spirite ce nu-şi pierd strălucirea cînd moda lor a trecut.

Putem să-l pizmuim: a avut şansa, privilegiul de a-i fi derutat deopotrivă pe detractorii şi pe admiratorii săi, de a-i fi

obligat şi pe unii şi pe ceilalţi să se întrebe: a făcut el cu adevărat apologia călăului şi a războiului, ori numai s-a mărginit să le recunoască necesitatea? în rechizitoriul contra Port-Royalului, a exprimat oare fondul gîndirii sale sau a cedat pur şi simplu unui capriciu? Unde sfîrşeşte teoreticianul şi unde începe partizanul? Era un cinic, era un pătimaş, sau n-a fost decît un estet rătăcit în catolicism?

A întreţine echivocul, a deruta cu convingeri atît de clare ca ale sale – iată un tur de forţă, în mod inevitabil, mulţi au sfîrşit prin a se întreba cît de real e fanatismul său, prin a pune accent pe surdina ce singur a impus-o brutalităţii cuvintelor sale, prin a sublinia insistent rarele lui complicităţi cu bunul-simţ. În ce ne priveşte, nu-i vom aduce insulta de a-l considera un moderat. Ne vor reţine la el tocmai trufia, admirabila impertinenţă, lipsa de echitate, de măsură şi, uneori, de decenţă. Dacă nu ne-ar irita permanent, am mai avea răbdarea să-l citim? A fost apostolul unor adevăruri ce înseamnă ceva doar prin deformarea pătimaşă la care le-a supus temperamentul său. A transfigurat neroziile catehismului şi a dat locurilor comune ale Bisericii savoarea extravaganţei. Religiile mor din lipsă de paradoxuri: el o ştia, sau o simţea, şi, pentru a salva creştinismul, a încercat să introducă în el ceva mai mult piper şi ceva mai multă groază. În această încercare, talentul de scriitor l-a ajutat în mult mai mare măsură decît pietatea, care, după părerea Dnei Swetchine, ce-l cunoscuse foarte bine, era lipsită de orice căldură. Îndrăgostit de expresia corozivă, cum ar fi putut catadicsi el să rumege veştedele flori de stil ale rugăciunii? (Un pamfletar care se roagă! – Putem imagina, dar nu şi gusta asemenea asociere.) Smerenia este o virtute străină firii sale: n-o caută decît atunci cînd îşi aduce aminte că trebuie să se poarte ca un creştin. Unii din exegeţii săi i-au pus la îndoială, nu fără regrete, sinceritatea, cînd ar fi trebuit mai curînd să se bucure de tulburarea pe care le-o provoca: fără contradicţiile lui, fără echivocurile pe care, din instinct sau din calcul, le-a întreţinut în jurul propriei persoane, cazul său ar fi de mult clasat, cariera încheiată, iar el ar cunoaşte neşansa de a fi înţeles – cea mai rea din cîte se pot abate peste un autor.

Există ceva aspru şi totodată elegant în geniul şi stilul său,

ceva ce evocă imaginea unui profet din Vechiul Testament dar şi pe aceea a unui om din veacul al XVIII-lea. Cum inspiraţia şi ironia încetează să fie ireconciliabile în el, ajungem să participăm, prin furiile şi butadele sale, la întîlnirea spaţiului cu intimitatea, a infinitului cu salonul. Dar, în timp ce se înfeuda Scripturii pînă la a-i admira de-a valma formulele inspirate şi neroziile, Maistre ura cu intransigenţă Enciclopedia, de care totuşi era legat prin tipul de inteligenţă şi calitatea prozei sale.

Impregnate de o înverşunare tonică, scrierile lui nu plictisesc niciodată. În ele, la orice paragraf, îl vedem ridicînd în slăvi sau tăvălind în noroi o idee, un eveniment sau o instituţie, adoptînd faţă de ele un ton de procuror sau de apologet. – „Orice francez prieten al janseniştilor e un prost sau un jansenist.” – „Totul e fabulos de rău în Revoluţia franceză.” – „Cel mai mare vrăjmaş al Europei şi care trebuie zdrobit prin orice mijloace în afară de crimă, cancer funest ce atacă autoritatea de orice fel măcinînd-o neîncetat, fiu al orgoliului, tată al anarhiei, dizolvant universal – acesta e protestantismul.” – „Mai întîi de toate, nu există nimic mai drept, mai erudit, mai incoruptibil decît marile tribunale spaniole, iar dacă la acest aspect general îl adăugăm pe acela al sacerdoţiului catolic, ne vom convinge, chiar şi fără o experienţă nemijlocită, că nu poate exista în univers nimic mai calm, mai ponderat, mai uman prin natura lui, decît tribunalul Inchiziţiei.”

Dacă practica excesului ne-ar fi necunoscută, am putea-o învăţa la şcoala lui Maistre, care ştie să compromită, cu egală pricepere, şi ce iubeşte, şi ce urăşte. Noian de elogii, avalanşă de argumente ditirambice, cartea lui Despre Papă l-a cam îngrozit pe Suveranul Pontif, care-a simţit primejdia unei asemenea apologii. Nu există decît un mod de-a lăuda: inspirîndu-i teamă celui lăudat, făcîndu-l să tremure, silindu-l să se-ascundă cît mai departe de statuia ce i se înalţă, constrîngîndu-l, prin hiperbola revărsată, să-şi cîntărească mediocritatea şi să sufere. Ce noimă poate avea o pledoarie care nu chinuie şi nici nu deranjează, un elogiu care nu ucide? Orice apologie ar trebui să fie un asasinat prin entuziasm.

„Nu există om de caracter care să nu tindă spre o anume exagerare”, scrie Maistre, gîndindu-se desigur la sine. Să notăm

că tonul tăios şi adesea violent al lucrărilor sale nu se regăseşte şi în scrisori; la publicarea lor, au provocat uimire: amabilitatea pe care-o degajă – cum s-o fi bănuit la doctrinarul furibund? Surpriza, care a fost unanimă, ni se pare, cu trecerea timpului, întrucîtva naivă. De regulă, un gînditor îşi plasează nebunia în operă şi îşi păstrează bunul-simţ pentru raporturile cu ceilalţi; întotdeauna va fi mai dezlănţuit şi mai neîndurător cînd atacă o teorie decît atunci cînd se adresează unui prieten sau unei cunoştinţe. Întîlnirea – faţă în faţă – cu ideea ne face s-o luăm razna, ne întunecă judecata şi produce iluzia atotputerniciei. În adevăr, lupta cu o idee sminteşte: spiritul îşi pierde echilibrul, orgoliul începe să fremete. Dereglările şi aberaţiile noastre sînt provocate de lupta pe care o purtăm cu irealităţile, cu abstracţiunile, de voinţa noastră de-a învinge ceea ce nu există; de aici aspectul impur, tiranic, delirant al lucrărilor filozofice, ca de altfel al oricărei lucrări. Gînditorul ce mîzgăleşte o pagină fără destinatar se crede, se simte arbitrul lumii. În scrisori îşi exprimă, din contră, proiectele, slăbiciunile şi derutele, îşi temperează lipsa de măsură din cărţi şi se odihneşte după truda exceselor. Corespondenţa lui Maistre era a unui moderat. Unii, bucuroşi să găsească în ea un alt om, l-au rînduit de îndată printre liberali, uitînd că a fost tolerant în viaţă doar pentru că-şi vărsa intoleranţa în operă, care, în cele mai bune pagini, glorifică tocmai abuzurile Bisericii şi cruzimile Puterii.

Revoluţia, rupîndu-l de obiceiurile sale şi zdrobindu-l, i-a trezit interesul pentru marile probleme; altfel, ar fi dus la Chambéry o viaţă de bun familist şi bun francmason, ar fi continuat să-şi asezoneze catolicismul, regalismul şi martinismul cu acel strop de frazeologie rousseau-istă ce-i urîţeşte scrierile dintîi. Armata franceză, invadînd Savoia, l-a gonit; a luat drumul exilului: spiritul său avu de cîştigat, stilul de asemenea. Îţi dai seama de asta cînd compari Consideraţiile asupra Franţei cu producţiile retorice şi dezlînate de dinaintea perioadei revoluţionare. Nenorocirea, accentuîndu-i gusturile şi prejudecăţile, l-a salvat de plutitul în vag, făcîndu-l totodată definitiv incapabil de pace sufletească şi obiectivitate, virtuţi atît de rare la un emigrant. Maistre a fost un emigrant, iar asta chiar şi în anii (1803-1817) cînd îndeplinea misiunea de ambasador al regelui Sardiniei la Sankt-Petersburg. Toate gîndurile sale aveau să poarte pecetea exilului. „Nu există decît violenţă în univers;

dar noi sîntem stricăţi de filozofia modernă, care spune că totul e-n ordine, în vreme ce răul a întinat totul, şi, într-un sens foarte real, totul e rău, deoarece nimic nu e la locul său.”

„Nimic nu e la locul său” – refren al emigraţiilor şi totodată punct de plecare al reflecţiei filozofice. În contact cu anarhia şi cu nedreptatea, spiritul se trezeşte: ceea ce e „la locul său”, ceea ce este natural îl lasă indiferent, îl adoarme, în timp ce frustrarea şi deposedarea îi convin şi-l însufleţesc. Gînditorul se îmbogăţeşte cu tot ce îi scapă, cu tot ce i se fură: dacă ajunge să-şi piardă şi patria – ce chilipir! Astfel, exilatul este un filozof la scară redusă sau un vizionar de circumstanţă, sfîşiat între aşteptare şi teamă, pîndind evenimentele cu speranţă sau spaimă. Are geniu? – se înalţă atunci ca de Maistre, deasupra lor, şi le interpretează: „... prima condiţie a unei revoluţii declarate este să nu existe nimic care s-o poată contracara şi ca nimic să nu le izbutească celor ce vor s-o împiedice. Însă nicicînd ordinea nu e mai evidentă, nicicînd Providenţa nu este mai palpabilă decît atunci cînd acţiunea superioară se substituie acţiunii omului şi funcţionează singură: e ceea ce vedem în momentul de faţă.”

În epocile cînd devenim conştienţi de nulitatea iniţiativelor noastre, asimilăm destinul fie Providenţei – mască liniştitoare a fatalităţii, camuflaj al eşecului, mărturisire a neputinţei de-a organiza devenirea, dar voinţă de a-i degaja liniile esenţiale, descifrînd în ele un sens –, fie unui joc de forţe mecanice, impersonal, al cărui automatism dictează acţiunile şi chiar credinţele noastre. Totuşi, oricît de impersonal, oricît de mecanic ar fi acest joc, noi îl învestim fără voie cu virtuţi pe care însăşi definiţia lui le exclude şi îl reducem – conversiune a conceptelor în agenţi universali – la o putere morală, responsabilă de evenimente şi de întorsătura ce-o vor lua. În plin pozitivism nu era oare evocat, în termeni mistici, viitorul, atribuindu-i-se o energie la fel de eficientă ca aceea a Providenţei? Căci – adevăr incontestabil – în explicaţiile noastre se strecoară un dram de teologie, inerent, ba chiar indispensabil gîndirii umane, în măsura în care ea se sileşte să dea o imagine coerentă a lumii.

A atribui procesului istoric o semnificaţie, fie şi derivînd-o dintr-o logică imanentă devenirii, înseamnă a subscrie, mai mult sau mai puţin explicit, la o formă de providenţă. Bossuet, Hegel şi Marx, prin chiar faptul că atribuie evenimentelor un sens, aparţin aceleiaşi familii sau, cel puţin, nu se deosebesc în esenţă unii de alţii, important fiind nu de a defini, de a determina acest sens, ci de-a recurge la el, de a-l postula; iar ei recurg la el, îl postulează. A trece de la o concepţie teologică sau metafizică la materialismul istoric nu înseamnă decît să schimbi un providenţialism cu altul. Dacă am avea obiceiul să privim dincolo de conţinutul specific al ideologiilor şi doctrinelor, am vedea că a opta pentru una din ele mai degrabă decît pentru alta nu denotă prea multă perspicacitate. Cei ce aderă la un partid cred că se deosebesc de cei ce aderă la altul, cînd de fapt toţi, din clipa în care aleg, se aseamănă în profunzime, ţin de o aceeaşi natură şi se deosebesc numai în aparenţă, prin masca pe care şi-o asumă. E-o nebunie să-ţi închipui că adevărul stă în alegere, cînd orice luare de poziţie echivalează cu o nesocotire a adevărului. Din nenorocire pentru noi, alegerea, luarea de poziţie e o fatalitate de care nimeni nu scapă; fiecare din noi trebuie să opteze pentru o nonrealitate, pentru o eroare, ca nişte fanatici ce sîntem, ca nişte bolnavi, ca nişte apucaţi: asentimentele, adeziunile noastre sînt tot atîtea simptome alarmante. Cine se confundă cu ceva, cu orice, dă dovadă de porniri morbide: nu există salvare şi nici sănătate în afara fiinţei pure, la fel de pură ca vidul. Să revenim însă la Providenţă, un subiect aproape tot atît de vag... Vreţi să ştiţi în ce măsură o epocă a fost lovită şi care-au fost dimensiunile dezastrului abătut asupră-i? Măsuraţi îndîrjirea pusă în joc de credincioşi spre a justifica intenţiile, programul şi conduita divinităţii. Nu-i de mirare că opera capitală a lui Maistre, Serile de la Sankt-Petersburg, este o variaţiune pe tema guvernării temporale a Providenţei: nu trăia el o epocă în care, ca să-i faci pe contemporani să discearnă efectele bunătăţii divine, era nevoie de resursele conjugate ale sofismului, credinţei şi iluziei? în veacul al V-lea, în Galia răvăşită de invaziile barbare, Salvian, scriind De Gubernatione Dei, se înhămase şi el la o misiune asemănătoare: luptă disperată împotriva evidenţei, misiune fără obiect, efort intelectual pe bază de halucinaţii... Justificarea Providenţei este donquijotismul teologiei.

Deşi dependentă de diversele momente istorice, sensibilitatea faţă de destin nu-i mai puţin condiţionată de firea individului. Oricine se lansează în proiecte importante se ştie la cheremul unei realităţi ce-l depăşeşte. Doar spiritele frivole, doar „iresponsabilii" cred că acţionează liber; ceilalţi, în toiul unei experienţe esenţiale, rareori scapă de obsesia necesităţii sau „sorţii". Guvernanţii sînt administratori ai Providenţei, remarcă Saint-Martin; pe de altă parte, Friedrich Meinecke observa că, în sistemul lui Hegel, eroii fac figură de simpli funcţionari ai Spiritului absolut. Un sentiment analog l-a făcut pe Maistre să spună că şefii Revoluţiei erau doar nişte „automate", nişte „instrumente", nişte „scelerаţi", care, departe de-a dirija evenimentele, erau, dimpotrivă, purtaţi de valul acestora.

Cu ce erau aceste automate, aceste instrumente, mai vinovate decît forţa „superioară" ce le dăduse naştere şi ale cărei hotărîri le executau întocmai? Nu cumva acea forţă e şi ea „scelerată"? Văzînd în ea singurul punct fix în mijlocul „vîrtejului" revoluţionar. Maistre n-o va pune sub acuzaţie, sau cel puţin se va purta ca şi cum i-ar accepta necondiţionat autoritatea. În viziunea lui, ea n-ar interveni efectiv decît în momentele de frămîntări şi s-ar retrage în perioadele de calm, astfel încît o asimilează implicit unui fenomen de epocă, unei providenţe de circumstanţă, utilă în explicarea catastrofelor, superfluă în intervalul dintre nenorociri şi atunci cînd pasiunile se liniştesc. Circumscriind-o în timp, Maistre îi reduce importanţa, căci ea nu are pentru noi o justificare deplină decît dacă se manifestă peste tot şi mereu, dacă veghează fără încetare. Ce făcea înainte de 1789? Moţăia? A fost ea absentă în tot veacul al XVIII-lea, nu a dorit ea acest secol pe care Maistre, în ciuda teoriei sale asupra intervenţiei divine, îl consideră drept principal vinovat pentru instaurarea ghilotinei?

Ea capătă în ochii lui un conţinut, devine cu adevărat Providenţa, din clipa săvîrşirii unui miracol, de la Revoluţie; „dacă în toiul iernii un om porunceşte unui pom, în faţa a mii de martori, să se acopere pe dată cu frunze şi fructe, şi dacă pomul îi dă ascultare, toată lumea va striga: minune! şi se va înclina în faţa vrăjitorului. Dar Revoluţia franceză şi tot ce se întîmplă

acum e la fel de miraculos, în felul său, ca şi rodirea instantanee a unui pom în luna ianuarie…”

În faţa unei forţe ce săvîrşeşte asemenea minuni, credinciosul se va întreba cum să-şi salveze libertatea, cum să evite ispita chietismului, precum şi pe aceea, mai gravă, a fatalismului. Ridicînd aceste probleme chiar la începutul Consideraţiilor, autorul încearcă să le escamoteze prin arguţii sau prin echivoc: „Sîntem cu toţii legaţi de tronul Fiinţei supreme cu un lanţ flexibil, care ne ţine priponiţi fără a ne robi. Ceea ce-i admirabil în ordinea universală a lucrurilor este acţiunea fiinţelor libere sub puterea divină. Optînd liber pentru sclavie, ele acţionează în acelaşi timp conform voinţei lor, dar şi conform necesităţii: fac cu adevărat ceea ce vor, dar fără să poată perturba planurile generale.”

„Lanţ flexibil”, sclavi ce acţionează „liber”, iată incompatibilităţi ce trădează descumpănirea gînditorului în faţa imposibilităţii de-a împăca atotputernicia divină şi libertatea umană. Iar pentru a salva această libertate, pentru a-i deschide un cîmp de acţiune mai larg, Maistre postulează neintervenţia divină în momentele de echilibru, de fapt intervale scurte, căci, displăcîndu-i să rămînă în umbră vreme îndelungată, Providenţa nu-şi întrerupe repaosul decît spre a lovi, spre a-şi manifesta neîndurarea. Războiul va fi „departamentul” ei, în cadrul căruia nu-i va permite omului să acţioneze „decît într-un mod aproape mecanic, căci acolo succesele depind aproape-n întregime de ceea ce depinde în cea mai mică măsură de el”. Războiul va fi prin urmare „divin”, „o lege a lumii”, „divin” mai ales prin modul în care izbucneşte. „în momentul precis pregătit de oameni şi hotărît de justiţie, Dumnezeu vine să răzbune crimele săvîrşite de pămînteni contra lui.”

„Divin”: nu este adjectiv pe care Maistre să-l folosească mai frecvent: constituţia, suveranitatea, monarhia ereditară, papalitatea sînt, după el, opere „divine”, aşa cum este orice autoritate consolidată de tradiţie, orice ordine a cărei origine se pierde într-o epocă îndepărtată; restul – uzurpare mizerabilă, aşadar lucrare „omenească”. Într-un cuvînt, „divin” s-ar raporta la ansamblul instituţiilor şi fenomenelor pe care le detestă

gîndirea liberală. Cît priveşte războiul, adjectivul pare, la prima vedere, nepotrivit; înlocuiţi-l cu „iraţional” şi nu va mai fi astfel. E un gen de substituţie care, aplicat şi altor aserţiuni ale lui Maistre, le-ar atenua caracterul scandalos; dar, recurgînd la acest procedeu, n-am sfîrşi prin a debilita o gîndire al cărei farmec constă în virulenţa ei? Cert e că a-l numi şi invoca pe Dumnezeu la tot pasul, a-l amesteca şi asocia cu monstruosul poate să-l îngrozească pe credinciosul ceva mai echilibrat, ponderat şi rezonabil; nu însă pe fanatic – abia acela credincios adevărat –, care se delectează cu isprăvile sîngeroase ale divinităţii.

Divin sau nu, războiul, aşa cum apare în Seri, exercită oricînd asupra noastră o anumită fascinaţie. Alta-i situaţia cînd el devine subiect de reflecţie pentru un spirit de mîna a doua, precum acel Donoso Cortés, discipol spaniol al lui Maistre. „Războiul, operă a lui Dumnezeu, e bun ca toate operele lui; dar un război poate fi dezastruos şi nedrept, pentru că este opera liberului arbitru al omului.” – „... Nu i-am putut înţelege nicicînd pe cei ce blestemă războiul. Aceste blesteme sînt contrare filozofiei şi religiei: cei care le pronunţă nu sînt nici filozofi, nici creştini.”

Gîndirea magistrului, ajunsă deja într-o poziţie extremă, nu suportă defel suplimentul de exagerare adus de elev. Cauzele nedrepte cer musai talent sau temperament. Discipolul, prin definiţie, nu posedă nici una, nici alta.

La Maistre, agresivitatea este inspiraţie; hiperbola, ştiinţă infuză. Atras de extreme, nu visează decît să ne împingă spre ele şi pe noi; astfel izbuteşte să ne împace cu războiul, cum ne împacă şi cu singurătatea călăului, dacă nu cu însuşi călăul. Creştin din convingere mai curînd decît din sentiment, destul de străin de personajele Noului Testament, îi este drag, în taină, fastul intoleranţei şi îi şade bine să fie intransigent: oare întîmplător a înţeles atît de bine spiritul Revoluţiei? Şi ar fi reuşit să-i descrie viciile de nu le-ar fi regăsit în el însuşi? Ca adversar al Terorii – şi nu ne putem răzvrăti contra unui eveniment, a unei epoci sau idei fără a plăti un preţ –, a trebuit, pentru a şti s-o combată, să se pătrundă de ea, s-o asimileze. Experienţa sa

religioasă avea să se resimtă: e dominată de obsesia sîngelui. De aceea vechiul Dumnezeu („Dumnezeul armatelor”) l-a atras mai mult decît Cristos, despre care vorbeşte întotdeauna în fraze convenţionale, „sublime” şi cel mai adesea pentru a justifica teoria, interesantă şi doar atît, a reversibilităţii durerilor inocenţei în folosul celor vinovaţi. De altfel singurul Cristos ce i-ar fi putut conveni era cel din arta statuară spaniolă, însîngerat, desfigurat, convulsiv şi încîntat pînă la frenezie de propria-i crucificare.

Surghiunindu-l pe Dumnezeu în afara lumii şi a treburilor omeneşti, deposedîndu-l de virtuţile şi facultăţile ce i-ar fi îngăduit să-şi facă simţită prezenţa şi autoritatea, deiştii l-au coborît la nivelul unei idei şi-al unui simbol, la o reprezentare abstractă a bunătăţii şi înţelepciunii. Era nevoie să-i fie conferite din nou, după un secol de „filozofie”, vechile privilegii, statutul de tiran de care fusese deposedat cu-atîta cruzime. Bun şi corect, el înceta să mai fie temut, pierdea orice autoritate asupra spiritelor. Pericol însemnat, de care Maistre a fost mai conştient decît oricare din contemporanii săi, pericol pe care nu-l putea contracara decît luptînd cu toată puterea pentru restabilirea „adevăratului” dumnezeu, a dumnezeului cumplit. Nu înţelegem nimic din religii dacă ne imaginăm că omul fuge de o divinitate plină de toane, rea, chiar feroce, sau dacă uităm că omul iubeşte frica pînă la frenezie.

Problema răului nu-i tulbură cu-adevărat decît pe cîţiva delicaţi, pe cîţiva sceptici, revoltaţi de modul în care credinciosul o acceptă ori o escamotează. Lor li se adresează deci, în primul rînd, teodiceele, încercări de a-l umaniza pe Dumnezeu, acrobaţii disperate ce eşuează şi se compromit în practică, fiind la tot pasul contrazise de experienţă. Degeaba îşi dau ele silinţa să-i convingă că Providenţa e dreaptă, nu izbutesc; ei o declară suspectă, o pun sub acuzare şi-i cer socoteală, în numele unei evidenţe: a răului, evidenţă pe care un Maistre va încerca s-o nege. „Totul e rău”, ne spune el, grăbindu-se totuşi să adauge că răul se reduce la o forţă „pur negativă”, ce n-are nimic „comun cu existenţa”, la o „schismă a fiinţei”, la un accident. Alţii, din contră, vor gîndi că, fiind constitutiv fiinţei întocmai ca şi binele şi tot atît de real ca acesta, răul este natură, ingredient

intrinsec al existenţei, şi nicidecum fenomen accesoriu, şi că problemele pe care le ridică devin insolubile dacă refuzăm să-l introducem, să-i facem loc în compoziţia substanţei divine. La fel cum boala nu e o absenţă de sănătate, ci o realitate la fel de pozitivă şi la fel de durabilă ca sănătatea, tot aşa răul nu-i mai prejos decît binele, ba chiar îl depăşeşte în indestructibilitate şi plenitudine. Un principiu bun şi un principiu rău coexistă şi se amestecă în Dumnezeu, la fel cum coexistă şi se amestecă în lume. Ideea vinovăţiei lui Dumnezeu nu este o idee gratuită, ci una necesară şi perfect compatibilă cu aceea a omnipotenţei sale: doar ea conferă oarece sens derulării istorice, cu tot ce e monstruos, absurd şi derizoriu în ea. A-i atribui autorului devenirii puritatea şi bunătatea înseamnă a renunţa să înţelegi majoritatea evenimentelor şi mai ales pe cel mai important: Creaţiunea. Dumnezeu nu se putea sustrage influenţei răului, motor al făptuirii, agent indispensabil celui care, exasperat să lîncezească în sine, aspiră să iasă din el însuşi, spre a se răspîndi şi înjosi în Timp. Răul e taina dinamismului nostru: dacă el s-ar retrage din existenţa noastră, am vegeta în perfecţiunea monotonă a binelui, perfecţiune care, judecînd după Geneză, exaspera însăşi Fiinţa. Lupta dintre cele două principii, bun şi rău, se dispută la toate nivelurile existenţei, inclusiv în eternitate. Sîntem implicaţi în aventura Creaţiunii, întreprindere din cele mai redutabile, lipsită de „scopuri morale”, poate şi de semnificaţie; şi, cu toate că ideea şi iniţiativa Creaţiunii îi aparţin lui Dumnezeu, nu l-am putea duşmăni pentru asta, prea mare fiind în ochii noştri prestigiul lui de prim vinovat. Făcîndu-ne complicii săi, ne-a asociat la această uriaşă mişcare de solidaritate întru rău, ce susţine şi sporeşte confuzia universală.

Desigur, Maistre n-ar adera la o doctrină atît de îndatorată raţiunii: cum ar putea s-o facă, de vreme ce-şi propune să acorde credit unei teorii atît de hazardate cum e aceea a unei divinităţi fundamental şi exclusiv bune? Sarcină dificilă, chiar irealizabilă, de care speră să se achite veştejind natura umană: „… nici un om nu este pedepsit în calitatea lui de drept-credincios, ci totdeauna în aceea de om, astfel încît e fals a pretinde că virtutea suferă în lumea aceasta: natura umană e cea care suferă şi totdeauna o merită.”

Cum să-i ceri drept-credinciosului să distingă între calitatea

sa de om şi calitatea-i de drept-credincios? Nici un nevinovat nu va ajunge să afirme: „Sufăr ca om, şi nu ca om de bine.” A pretinde o asemenea disociere înseamnă să faci o eroare psihologică, înseamnă să te înşeli în ce priveşte sensul revoltei unui Iov şi să nu pricepi că ciumatul a cedat în faţa lui Dumnezeu nu atît din convingere, cît din lehamite. Nimic nu ne permite să considerăm bunătatea drept atribut major al divinităţii. Maistre însuşi pare tentat uneori s-o gîndească: „Ce înseamnă o nedreptate a lui Dumnezeu faţă de om? Există oare, deasupra lui Dumnezeu, vreun legiuitor comun care să-i fi hotărît acestuia cum să se poarte cu omul? Şi cine va fi judecătorul, între el şi noi?” – „Cu cît Dumnezeu ne va părea mai cumplit, cu-atît teama noastră religioasă va trebui să crească, iar rugile noastre vor trebui să fie mai fierbinţi şi neobosite: căci nimic nu ne asigură că bunătatea lui le va ţine locul.” – Şi adaugă, în unul din cele mai semnificative pasaje din Seri, aceste consideraţii de o imprudentă sinceritate: „Dovada existenţei lui Dumnezeu precedînd-o pe aceea a atributelor sale, ştim că El este mai înainte de a şti ce este. Iată-ne dar aşezaţi într-un imperiu al cărui suveran a promulgat o dată pentru totdeauna legile ce hotărăsc totul. Aceste legi sînt, în general, de o înţelepciune şi chiar de o bunătate impresionantă: unele totuşi (aşa cred în acest moment) par aspre şi chiar, dacă vreţi, nedrepte: îi întreb atunci pe toţi nemulţumiţii: ce trebuie să facem? Să ieşim, poate, din imperiu? Cu neputinţă: el e pretutindeni, şi nimic nu este în afara lui. Să ne plîngem, să ne supărăm, să-l reclamăm pe suveran? Doar dacă vrem să fim înfieraţi sau ucişi. Nu poţi lua o mai bună hotărîre decît aceea de-a alege resemnarea şi respectul, aş spune chiar iubirea; căci, de vreme ce pornim de la premisa că stăpînul există şi că trebuie neapărat să slujim, nu-i oare preferabil (indiferent cine-i el) să-l slujim din iubire decît fără iubire?”

Mărturisire nesperată, ce l-ar fi uns la inimă pe un Voltaire. Providenţa e demascată, arătată cu degetul, suspectată de chiar acela ce se străduise să-i elogieze bunătatea şi onorabilitatea. Admirabilă sinceritate, de ale cărei riscuri trebuie să fi fost conştient. Mai tîrziu, îşi va supraveghea din ce în ce mai mult reacţiile şi, ca de obicei, punînd în cauză omul, va blama procesul intentat lui Dumnezeu din revoltă, din sarcasm sau

disperare. Ca să condamne şi mai apăsat natura umană pentru relele ce se abat asupra ei, Maistre va ticlui teoria, absolut scandaloasă, a originii morale a bolilor. „Dacă n-ar fi rău moral pe pămînt, n-ar fi nici rău fizic.” – „... orice durere e o pedeapsă pentru o crimă prezentă sau originară.” – „Nu am făcut nici o deosebire între boli pentru că ele sînt, toate, nişte pedepse.”

Maistre desprinde această doctrină din aceea a păcatului originar, în lipsa căreia, ne spune el, „nu se poate explica nimic”. Se înşală însă atunci cînd reduce Păcatul la o rătăcire a începuturilor, la o greşeală străveche şi premeditată, în loc să vadă în el o tară, un viciu de natură; se înşală de asemenea cînd, după ce pe bună dreptate vorbise de „boală originară”, o pune pe seama ticăloşiei noastre, în vreme ce ea, la fel ca Păcatul, era înscrisă în chiar esenţa noastră: dereglare primordială, flagel ce-i loveşte, fără s-aleagă, pe cel bun ca şi pe cel rău, pe cel neprihănit ca şi pe cel păcătos.

Cît timp se mărgineşte să descrie relele care ne copleşesc, adevărul e de partea lui; se rătăceşte de îndată ce încearcă să explice şi să justifice distribuţia lor pe pămînt. Observaţiile sale ni se par exacte; teoriile şi judecăţile lui de valoare, inumane şi neavenite. Dacă, aşa cum îi place să creadă, bolile sînt pedepse, rezultă că spitalele sînt pline de monştri şi că bolnavii incurabili sînt de departe cei mai mari criminali. Să nu punem totuşi la zid apologetica, să arătăm puţină indulgenţă celor care, grăbiţi să-l absolve de orice vină pe Dumnezeu, îi rezervă doar omului onoarea de a fi conceput răul... Ca toate marile idei, ideea Căderii explică totul şi nimic, şi e la fel de greu să te slujeşti – dar şi să te lipseşti de ea. În fine, că este imputabilă unui păcat sau unei fatalităţi, unui act de ordin moral sau unui principiu metafizic, fapt e că ea explică, în parte cel puţin, rătăcirile, neîmplinirea, căutările noastre sterile, cumplita singularitate a fiinţelor, rolul de perturbator, de animal detracat şi inventiv hărăzit fiecăruia dintre noi. Iar dacă multe din punctele ei sînt discutabile, există şi unul căruia nu-i vom contesta importanţa: cel ce susţine că decăderea noastră a început o dată cu separarea de totul primordial. Acest punct nu putea să-i scape lui Maistre: „Cu cît examinăm universul, cu-atîta înclinăm a crede că răul provine dintr-o anume separare ce n-o putem explica şi că revenirea la bine depinde de o forţă contrară, ce ne

împinge neîncetat către o unitate la fel de greu de înţeles.”

Într-adevăr, cum să explicăm separarea? S-o atribuim pătrunderii devenirii în fiinţă? Infiltrării mişcării în unitatea primordială? Unui impuls fatal dat indistincţiei fericite de dinaintea timpului? Nu ştim. Ceea ce pare sigur e faptul că „istoria” provine dintr-o identitate sfărîmată, dintr-o sfîşiere iniţială, sursă a multiplului, sursă a răului.

Ideea păcatului, legată de aceea a separării, nu satisface spiritul decît dacă ne folosim de ea cu măsură, spre deosebire de un Maistre care, în mod arbitrar, ajunge să imagineze un păcat originar de ordin secund, vinovat, după părerea lui, de existenţa sălbaticului, acest „urmaş al unui om desprins din marele arbore al civilizaţiei printr-o prevaricaţiune oarecare”, fiinţă decăzută pe care n-am putea s-o privim „fără a citi blestemul ce-i stigmatizează nu numai sufletul, ci pînă şi forma exterioară a trupului”, „coruptă pînă-n miezul esenţei sale morale” şi care nu seamănă defel cu omul originar, căci „cu inteligenţa, cu morala, cu ştiinţele şi artele noastre, noi sîntem faţă de omul originar exact ceea ce sălbaticul este faţă de noi”.

Şi autorul nostru, gata să-şi ducă ideea pînă la ultimele consecinţe, susţine că „starea de civilizaţie şi de cunoaştere e, într-un sens, starea naturală şi originară a omului”, că primii oameni, fiinţe „minunate”, pornind de la o ştiinţă superioară alei noastre, percepeau efectele în cauze şi se aflau în posesia unor „cunoştinţe preţioase” dăruite de nişte „fiinţe de ordin superior”; în plus, anumite popoare refractare modului nostru de a gîndi par să mai păstreze amintirea „ştiinţei originare” şi a „erei intuiţiei”.

Iată civilizaţia plasată înaintea istoriei! Această idolatrie a începuturilor, a paradisului gata realizat, această obsesie a originilor e însăşi marca gîndirii „reacţionare” sau, dacă preferaţi, „tradiţionale”. Desigur, se poate imagina o „eră a intuiţiei”, cu condiţia totuşi să n-o asimilăm civilizaţiei înseşi, care – ruptă fiind de modul de cunoaştere intuitiv – presupune raporturi complicate între fiinţă şi cunoaştere, ca şi o incapacitate a omului de a-şi depăşi propriile categorii,

„civilizatul” fiind prin definiţie străin esenţei, percepţiei simultane a imediatului şi a ultimului. A vorbi despre o civilizaţie perfectă înaintea apariţiei condiţiilor capabile să facă posibilă o civilizaţie înseamnă să te joci cu vorbele, iar a include vîrsta de aur în sfera conceptului de civilizaţie e o lărgire abuzivă a acesteia. Istoria, după raţionamentul lui Maistre, trebuie să ne readucă – trecîndu-ne prin rău şi prin păcat – la unitatea vîrstei paradiziace, la civilizaţia „perfectă”, la tainele „ştiinţei originare”. Am fi prea indiscreţi să-l întrebăm în ce constau acele taine: a declarat că sînt impenetrabile, apanaje ale oamenilor „minunaţi”, la fel de impenetrabili şi ei. Maistre nu emite niciodată o ipoteză fără s-o trateze de îndată cu respectul cuvenit certitudinii: cum să pună la îndoială existenţa unei ştiinţe imemoriale, dacă fără ea n-ar putea să ne „explice” prima dintre catastrofele noastre? Pedepsele fiind proporţionale cu cunoştinţele vinovatului, potopul, ne asigură el, presupune „crime nemaivăzute”, iar aceste crime presupun la rîndu-le „cunoştinţe infinit superioare celor pe care le posedăm noi”. Frumoasă şi improbabilă teorie, de pus în relaţie cu teoria asupra sălbaticilor, formulată după cum urmează: „Căpetenia unui popor, alterîndu-i-se principiul moral în urma uneia din acele prevaricaţiuni ce nu mai par posibile în actuala stare de lucruri pentru că, din fericire, nu mai ştim destul ca să devenim vinovaţi în asemenea grad, această căpetenie, spun, a transmis blestemul celor de după el; iar orice forţă constantă fiind prin natura sa acceleratoare, căci se adaugă constant la ea însăşi, această degradare a apăsat necontenit asupra urmaşilor, transformîndu-i pînă la urmă, în ceea ce numim sălbatici.”

Nici un fel de precizare asupra naturii acelei prevaricaţiuni. Şi nu vom şti mai multe despre ea nici cînd ni se va spune că este imputabilă unui păcat originar de ordin secund. Nu-i oare prea comod, pentru a disculpa Providenţa, să punem doar pe seama creaturii anomaliile ce abundă în lume? Căci dacă omul este degradat de la sursă, degradarea lui, ca şi a sălbaticului, nu a putut începe cu un păcat comis într-un moment determinat, printr-o prevaricaţiune inventată, de fapt, pentru a consolida un sistem şi a susţine o cauză dintre cele mai dubioase.

Doctrina Căderii exercită o puternică seducţie asupra

reacţionarilor, indiferent de nuanţa lor; cei mai înrăiţi şi mai lucizi dintre ei ştiu, pe deasupra, ce sprijin le oferă împotriva tentaţiei optimismului revoluţionar: nu postulează ea invariabilitatea naturii umane, iremediabil sortită declinului şi degradării? în consecinţă, conflictele ce ruinează societăţile sînt fără ieşire, fără soluţie, şi fără posibilitatea unei schimbări radicale ce le-ar putea modifica structura: istoria, timp identic, cadru în care se derulează procesul monoton al degradării noastre! Reacţionarul, acest conservator ce şi-a scos masca, va lua întotdeauna din învăţăturile înţelepţilor ceea ce e mai rău – şi mai profund: concepţia ireparabilului, viziunea statică asupra lumii. Orice înţelepciune şi, cu atît mai mult, orice metafizică sînt reacţionare, cum bine-i şade oricărei forme de gîndire care, în căutarea unor constante, se scutură de superstiţia diversului şi a posibilului. O contradicţie în termeni, iată ce e un înţelept – sau un metafizician – revoluţionar. La un anume nivel de detaşare şi luciditate, istoria nu mai există, omul însuşi nu mai înseamnă nimic: a respinge aparenţele înseamnă a învinge acţiunea şi iluziile ce decurg din ea. Cînd meditǎm la mizeria esenţială a fiinţelor, nu ne oprim la aceea ce rezultă din inegalităţile sociale, nici nu ne străduim să le îndreptăm. (Cum să-ţi imaginezi o revoluţie cu lozinci inspirate din Pascal?)

Adesea reacţionarul nu e decît un înţelept versat, un înţelept interesat care, exploatînd politic marile adevăruri metafizice, scrutează fără slăbiciune sau milă dedesubturile fenomenului uman pentru a-i proclama hidoşenia. Un profitor al cumplitului, a cărui gîndire – împietrită din calcul sau din exces de luciditate – minimalizează ori calomniază timpul. În schimb, gîndirea revoluţionară, mult mai generoasă dat fiind că e mult mai naivă, asociind ideea de substanţialitate la destrămarea devenirii, vede în succesiune un principiu de îmbogăţire, o fertilă dezagregare a identităţii şi monotoniei, ca şi ceva de ordinul unei perfectibilităţi nicicînd infirmate, mereu în mişcare. Sensul ultim al revoluţiilor? – O sfidare aruncată ideii păcatului originar. Înainte de-a trece la lichidarea ordinii stabilite, ele vor să-l dezlege pe om de cultul originilor la care-l condamnă religia; nu vor izbuti decît subminîndu-i pe zei, slăbindu-le puterea asupra conştiinţelor. Căci zeii sînt cei care, aservindu-ne unei lumi de dinaintea istoriei, ne fac să dispreţuim Devenirea, fetiş

al tuturor înnoitorilor, de la simplul cîrtitor la anarhist.

Concepţiile politice ne sînt dictate de sentimentul sau de viziunea noastră asupra timpului. Cînd ne obsedează veşnicia, ce ne mai pasă de schimbările ce se produc în viaţa instituţiilor sau a popoarelor? Pentru ca ele să ne preocupe, să ne intereseze, ar trebui, în spirit revoluţionar, să credem că timpul conţine în germene răspuns la toate întrebările şi leac la toate relele, că derularea lui comportă elucidarea misterului şi atenuarea perplexităţilor noastre, că este agentul unei metamorfoze totale. Dar iată lucrul cel mai curios: revoluţionarul idolatrizează devenirea doar pînă la instaurarea ordinii pentru care luptase; – după aceea, se profilează pentru el epilogul ideal al timpului, prezentul veşnic al utopiilor, momentul extra-temporal, unic şi infinit, generat de instaurarea unei perioade noi, complet diferită de celelalte, eternitate pogorîtă pe pămînt, care închide şi încununează procesul istoric. Ideea vîrstei de aur, ideea paradisului pur şi simplu, îi obsedează deopotrivă pe credincioşi şi pe necredincioşi. Totuşi, între paradisul primordial al religiilor şi acela, final, al utopiilor, se întinde întreg intervalul ce separă regretul de speranţă, remuşcarea de iluzie, perfecţiunea atinsă de perfecţiunea neîmplinită. De care parte stau eficacitatea şi dinamismul nu-i greu de observat: cu cît un moment e mai marcat de spiritul utopic (care poate foarte bine să îmbrace o deghizare „ştiinţifică”), cu atît cresc şansele sale de-a triumfa şi dăinui. Izbînda marxismului o dovedeşte: întotdeauna cîştigi, în planul acţiunii, plasînd absolutul în posibil, dar nu la începutul, ci la sfîrşitul timpului. La fel ca toţi reacţionarii, Maistre l-a situat în revolut. Calificativul de satanic, pe care-l atribuia Revoluţiei franceze, la fel de bine l-ar fi putut extinde la ansamblul evenimentelor: ura lui pentru orice înnoire echivalează cu o ură faţă de mişcarea în sine. Ţelul său e să-i lege pe oameni de tradiţie, să-i facă să uite nevoia de a-şi pune întrebări asupra valorii şi legitimităţii dogmelor şi instituţiilor. „Dacă el (Dumnezeu) a aşezat anumite lucruri dincolo de hotarul vederii noastre, desigur a făcut-o pentru c-ar fi primejdios pentru noi să le vedem desluşit.” – „Îndrăznesc să spun că ceea ce trebuie să nu ştim este mai important decît ceea ce trebuie să ştim.”

Pornind de la ideea că fără inviolabilitatea misterului

ordinea se năruie, Maistre opune indiscreţiilor spiritului critic interdicţiile dogmei, iar belşugului de erezii – rigoarea unui adevăr unic. Merge însă prea departe, o ia razna atunci cînd vrea să ne convingă că „orice propoziţiune metafizică ce nu iese ca de la sine dintr-o dogmă creştină nu este şi nu poate să fie decît o extravaganţă vinovată”. Fanatic al supunerii, el acuză Revoluţia de a fi scos la vedere esenţa autorităţii, al cărei secret l-a dezvăluit neiniţiaţilor, mulţimii. „Cînd îi dăruim unui copil o jucărie ce execută mişcări, inexplicabile pentru el, cu ajutorul unui mecanism interior, după ce s-a amuzat o vreme copilul o sparge, ca să vadă ce-i înăuntru. – La fel au tratat francezii guvernarea. Au vrut să vadă ce-i înăuntru: au scos la vedere principiile politice, iar gloatei i-au deschis ochii asupra unor lucruri pe care ea nu se gîndise nicicînd să le cerceteze; nu s-au gîndit că sînt lucruri pe care le distrugi arătîndu-le…”

Cuvinte de o insolentă, agresivă luciditate, ce ar putea fi rostite de reprezentantul oricărui regim, al oricărui partid. Niciodată totuşi un liberal (şi nici un „om de stînga”) n-ar îndrăzni să şi le însuşească. Trebuie oare ca autoritatea, pentru a se menţine, să se sprijine pe vreun mister, pe vreun fundament iraţional? „Dreapta” răspunde afirmativ, „stînga” negativ. Diferenţă pur ideologică; de fapt, orice ordine ce vrea să dureze nu poate dăinui decît drapîndu-se într-o anumită obscuritate, aşternînd un văl peste mobilurile şi actele sale, cultivînd o fărîmă de „sacru” ce-o face de nepătruns pentru mase. Este o evidenţă din care guvernele „democratice” nu şi-ar putea face lozincă, dar care, în schimb, e proclamată de reacţionari: cum nu le pasă de opinia publică şi de consimţămîntul gloatelor, ei proferează fără ruşine truisme nepopulare, banalităţi inoportune. „Democraţii” se scandalizează, ştiind totodată că nu de puţine ori „reacţiunea” dă glas unor gînduri nutrite de ei în secret, că exprimă unele din propriile lor decepţii ascunse şi multe convingeri amare cu care ei nu pot ieşi în public. Strînşi în chingile programului lor „generos”, nu le va fi permis să afişeze nici cel mai mic dispreţ faţă de „popor” şi nici chiar faţă de natura umană; neavînd dreptul şi satisfacţia de-a invoca Păcatul originar, sînt nevoiţi să-l menajeze şi să-l flateze pe om, să vrea să-l „elibereze”: optimişti cu de-a sila, munciţi de porniri contradictorii în

elanurile şi visele lor, îi însufleţeşte dar şi paralizează un ideal de-o inutilă nobleţe, de o inutilă puritate. De cîte ori, în forul lor lăuntric, nu-şi vor fi pizmuind duşmanii pentru dezinvoltura doctrinară! Disperarea omului de stînga este să lupte în numele unor principii ce-i interzic cinismul.

Maistre a fost cruţat de genul acesta de zbucium: temîndu-se, în primul rînd, de emanciparea individului, el se străduia să aşeze autoritatea pe baze destul de solide ca să reziste principiilor „subversive" promulgate de Reformă şi Enciclopedie. Pentru a întări şi mai mult ideea de ordine, va încerca să minimalizeze rolul premeditării şi al voinţei în crearea instituţiilor şi legilor; pînă şi în privinţa limbilor – va nega că ar fi fost inventate, admiţînd totodată că au putut avea un început; cuvîntul îl precede totuşi pe om, căci, adaugă el, cuvîntul nu e posibil decît prin Logosul divin. Bonald ne va revela sensul politic al unei asemenea doctrine în „Cuvîntul preliminar" al lucrării sale Legislaţia primitivă. Dacă neamul omenesc a primit cuvîntul, o dată cu el a primit, obligatoriu, şi „cunoaşterea adevărului moral". Există în consecinţă o lege suverană, fundamentală, precum şi o ierarhie de datorii şi adevăruri. „Dar dacă, dimpotrivă, omul a făcut el însuşi cuvîntul, atunci el şi-a făcut gîndirea, şi-a făcut legea, a făcut societatea, a făcut totul, poate distruge totul şi pe bună dreptate cei ce văd în cuvînt o creaţie a omului privesc şi societatea ca pe o convenţie arbitrară..."

Teocraţia, ideal al gîndirii reacţionare, se bazează deopotrivă pe dispreţul şi pe frica de om, pe ideea că el e prea decăzut ca să merite libertatea, că nu ştie să se slujească de ea şi că, atunci cînd îi este acordată, o foloseşte contra lui însuşi, astfel încît, pentru a-i opri decăderea, trebuie să punem la temelia legilor şi instituţiilor un principiu transcendent, de preferinţă autoritatea vechiului „dumnezeu cumplit", gata mereu să intimideze şi să descurajeze revoluţiile.

Noua teocraţie va fi obsedată de cea veche: după Maistre, legislaţia lui Moise e singura care a înfruntat timpul, singura care iese „din cercul trasat în jurul puterii umane"; Bonald, pe de altă parte, va vedea în ea „cea mai puternică din toate legiuirile", de vreme ce-a produs poporul cel mai „stabil", sortit să păstreze „tezaurul tuturor adevărurilor". Dacă evreii îşi

datorează reabilitarea civilă Revoluţiei, Restauraţiei avea să-i revină misiunea de a le reconsidera religia şi trecutul, de a le preamări civilizaţia sacerdotală, pe care o ridiculizase Voltaire.

Căutînd antecedentele dumnezeului său, creştinul dă, în chip cu totul firesc, peste Iehova; în acelaşi moment, i se trezeşte curiozitatea pentru soarta lui Israel. Interesul ce i-l purtau cei doi gînditori ai noştri nu era totuşi lipsit de calcule politice. Acest popor „stabil", potrivnic, credeau ei, furiei înnoitoare ce domina secolul, nu era oare un reproş la adresa naţiunilor versatile, atrase de ideile moderne?! Entuziasm trecător: cînd Maistre şi-a dat seama că evreii, trădîndu-şi tradiţia teocratică, se făceau, în Rusia, ecoul ideologiilor venite din Franţa, s-a ridicat contra lor, i-a taxat drept spirite subversive şi – culme a impietăţii, în ochii lui – i-a comparat cu protestanţii. Nu îndrăznim să ne imaginăm ce invective le-ar fi rezervat dac-ar fi presimţit rolul pe care, mai tîrziu, aveau să-l joace în mişcările de emancipare socială din Rusia, ca şi din Europa. Prea ocupat cu Tablele lui Moise, nu le putea prevedea pe ale lui Marx... Afinităţile sale cu spiritul Vechiului Testament erau atît de profunde încît catolicismul lui pare, dacă se poate spune aşa, iudaic, puternic marcat de acea frenezie profetică din care mai găsea doar vagi urme în blajina mediocritate a Evangheliilor. Stăpînit de demonul profeţiei, caută pretutindeni semne, premoniţii vestind întoarcerea la Unitate, triumful final al... originilor, sfîrşitul procesului de degradare inaugurat de Rău şi de Păcat; semne, premoniţii ce-l preocupă într-atît că-l uită pe Dumnezeu, ori se gîndeşte la el spre a-i pătrunde nu atît natura, cît manifestările, nu atît fiinţa, cît aparenţele; iar aceste aparenţe prin care Dumnezeu se exteriorizează poartă numele de Providenţă – ţeluri, căi, tertipuri ale înfricoşătoarei, ale incalificabilei strategii divine.

Pentru că autorul Serilor nu încetează să invoce „misterul", pentru că recurge la el ori de cîte ori judecata sa întîlneşte o frontieră de netrecut, s-a insistat, în ciuda evidenţei, asupra misticismului său, cînd dimpotrivă, adevăratul mistic, departe de a medita la mister, de a-l coborî la nivelul unei probleme sau de a-şi face din el un instrument explicativ, se instalează dintr-o dată în el, e una cu el, trăieşte în el ca într-o realitate, căci zeul

său nu este, precum cel al profeţilor, înghiţit de timp, trădător al eternităţii, total exterior şi superficial, ci chiar dumnezeul solilocviilor şi sfîşierilor noastre, dumnezeul profund în care se adună strigătele noastre.

Maistre, e limpede, a optat pentru acela al profeţilor, pentru „suveranul" împotriva căruia zadarnic te „plîngi", pe care degeaba te „superi", slujnicar al bisericilor, neinteresat de suflete, tot aşa cum optase pentru un mister abstract, anexă a teologiei sau a dialecticii, mai mult concept decît experienţă. Întîlnirea dintre singurătatea umană şi singurătatea divină îl lasă rece; mai interesat de problemele religiei decît de dramele credinţei, înclinat să stabilească între Dumnezeu şi noi raporturi mai curînd juridice decît confidenţiale, va pune tot mai mult accentul pe legi (nu vorbeşte el despre mister ca un magistrat?) şi va reduce religia la un simplu „ciment al edificiului politic", la funcţia socială pe care o îndeplineşte, sinteză hibridă de preocupări utilitare şi inflexibilitate teocratică, mixtură barocă de ficţiuni şi dogme. L-a preferat pe Tată Fiului; amîndurora li-l va prefera, de departe, pe Papă, căci, spirit pozitiv înainte de toate, va rezerva delegatului lor pe pămînt partea leului din tămîierile sale. „A fost străfulgerat de catolicism" – aceste cuvinte, spuse despre convertirea lui Werner, i se potrivesc la fel de bine lui însuşi; căci nu Dumnezeu l-a iluminat cu harul său, ci o formă oarecare de religie, o expresie instituţională a absolutului. O iluminare asemănătoare îl fulgerase şi pe Bonald, un gînditor preocupat înainte de toate să edifice un sistem de teologie politică. Într-o scrisoare din 18 iulie 1818, Maistre îi scria: „E oare cu putinţă, Domnule, ca natura să se fi amuzat acordînd într-o atît de perfectă armonie două corzi cum sînt spiritul dumneavoastră şi-al meu? E unisonul cel mai riguros, e un fenomen unic." Regretăm această potrivire de vederi cu un scriitor searbăd şi mărginit din proprie vrere – despre care Joubert spunea: „E un boiernaş cu mult spirit şi foarte instruit, ce-şi înalţă primele prejudecăţi la rang de doctrină" –, dar la urma urmei ea aruncă o anumită lumină asupra direcţiei în care înclina gîndirea lui Maistre, ca şi asupra disciplinei autoimpuse pentru a evita aventura şi subiectivismul în materie de credinţă. Uneori totuşi, vizionarul din el învinge scrupulele teologului şi, făcîndu-l să uite de Papă şi de tot restul, îl înalţă pînă la

perceperea eternităţii: „Cîteodată aş vrea să mă avînt dincolo de hotarele strîmte ale lumii acesteia; aş vrea să devansez momentul adevărului şi să mă cufund în infinit. Cînd dubla condiţie a omului va fi abolită, iar cele două centre se vor topi unul într-altul, el va fi UNU: căci nemaifiind luptă în el, unde să mai găsească ideea de duitate? Dar dacă îi privim pe oameni raportîndu-i pe unii la alţii, ce se va întîmpla cu ei atunci cînd, răul fiind abolit, nu va mai fi pasiune şi nici interes personal? Ce va deveni eul, cînd toate gîndurile, ca şi dorinţele, vor fi comune, cînd toate spiritele se vor vedea aşa cum sînt văzute? Cine poate-nţelege, cine-şi poate reprezenta acel Ierusalim ceresc în care toţi locuitorii, pătrunşi de un acelaşi spirit, se vor cunoaşte reciproc şi îşi vor fi oglindă fericirii?”

„Ce se va întîmpla cu EUL?” – grija aceasta nu e a unui mistic, pentru care eul e tocmai coşmarul de care vrea să se elibereze mistuindu-se în Dumnezeu, unde cunoaşte voluptatea unităţii, ţel şi capăt al căutărilor sale. Unitatea – Maistre nu pare s-o fi atins nicicînd prin senzaţie, prin saltul extazului, prin acea beţie în care contururile fiinţei se topesc: unitatea a rămas pentru el o obsesie de teoretician. Ataşat „eului” său, el îşi reprezenta cam vag „Ierusalimul ceresc”, întoarcerea la identitatea preafericită de dinaintea diviziunii, şi nu-şi reprezenta mai clar nici nostalgia paradisului, pe care totuşi avea s-o încerce, măcar ca stare-limită. Ca să înţelegem cum poate nostalgia aceasta să constituie o experienţă cotidiană, trebuie să ne apropiem de un spirit ce l-a influenţat puternic pe Maistre, de acel Claude de Saint-Martin care mărturisea că nu posedă decît două lucruri sau, ca să-i folosim limbajul, două „posturi”: paradisul şi ţărîna. „În 1817, în Anglia, am cunoscut un bătrîn pe nume Best, ce avea darul de a cita oricui, din Scriptură, pasaje ce i se potriveau întocmai, fără să-l fi cunoscut deloc pe acela. Văzîndu-mă, primele lui cuvinte au fost: a renunţat la lumea aceasta.” – într-o epocă de triumf al ideologiei, cînd se făcea cu mare larmă reabilitarea omului, nimeni n-a fost mai ancorat decît el în lumea de dincolo, nici mai calificat ca să predice Căderea: reprezenta celălalt chip al veacului al XVIII-lea. Imnul era elementul lui, dar ce spun? – El însuşi era imn. Citindu-i scrierile, avem senzaţia că ne găsim în faţa unui iniţiat, păstrător de mari taine, şi care, lucru rar, nu-şi

pierduse ingenuitatea. Mistic veritabil, el respingea ironia; antireligioasă prin definiţie, ironia nu se roagă niciodată: cum era să recurgă la ea cel ce renunţase la lume şi care probabil n-a cunoscut decît un singur orgoliu: acela al suspinului? – „Întreaga fire nu-i decît o durere concentrată.” – „Dacă nu l-aş fi găsit pe Dumnezeu, spiritul meu nu s-ar fi putut lega de nimic pe pămînt.” – „Am avut fericirea să simt şi să spun că m-aş crede foarte nefericit dacă ceva mi-ar reuşi pe lume.” Să notăm şi această grandioasă decepţie metafizică: „Solomon a spus că a văzut totul sub soare. Eu aş putea numi pe cineva care nu ar minţi spunînd că a văzut ceva în plus: ceea ce e deasupra soarelui, iar acel cineva nici nu se gîndeşte să-şi facă din asta un titlu de glorie.”

Pe cît de profunde, pe atît de discrete, aceste notaţii (extrase în special din Opere postume) nu ne pot face mai îngăduitori cu insuportabilul lirism din Omul dorinţei, unde totul – în afara titlului – irită şi unde, spre neşansa cititorului, Rousseau este prezent la fiecare pagină. Să remarcăm, în paranteză, ciudatul destin al lui Rousseau care i-a influenţat pe alţii doar prin părţile sale îndoielnice: emfaza şi jargonul lui au prejudiciat deopotrivă stilul unui Saint-Martin şi al unui… Robespierre. Tonul declamator de dinaintea, din timpul şi de după Revoluţie, tot ce anunţă, ilustrează şi descalifică romantismul, oroarea prozei poetice în general emană de la acest spirit – ce paradox! – şi inspirat şi fals, vinovat de generalizarea prostului gust către sfîrşitul veacului al XVIII-lea şi începutul următorului. Influenţă nefastă, ce i-a marcat pe un Chateaubriand şi pe un Senancourt şi căreia doar un Joubert a izbutit să-i scape. Saint-Martin i-a cedat, cu-atît mai uşor cu cît instinctul său literar n-a fost niciodată prea sigur. Cît despre ideile lui, cantonate în vag, nu-i de mirare că l-au exasperat pe un Voltaire, care după lectura cărţii Despre erori şi despre adevăr avea să-i scrie lui d’Alembert: „Nu cred că s-a tipărit vreodată ceva mai absurd, mai încîlcit, mai smintit şi mai nătîng.” E regretabil că Maistre a avut o preferinţă destul de pronunţată pentru această lucrare; era, ce-i drept, într-o perioadă cînd ţinea la mare cinste şi rousseauismul, şi teozofia. Dar, chiar şi atunci cînd s-a lepădat de amîndouă, cînd s-a îndepărtat de iluminism şi, dintr-un impuls de ingratitudine,

dintr-un capriciu, a taxat francmasoneria de „nerozie”, încă-şi păstra întreaga simpatie pentru Filozoful necunoscut, ale cărui teze despre „ştiinţa originară”, despre materie, sacrificiu şi mîntuire prin sînge le adoptase şi dezvoltase. Însăşi ideea Căderii – oare ar fi căpătat pentru el atîta importanţă dacă Saint-Martin n-ar fi susţinut-o cu tărie? Neîndoielnic, ideea era banală, uzată; dar primenind-o, regîndind-o într-un spirit eliberat de dogmă, teozoful nostru îi conferea acel supliment de autoritate pe care numai heterodocşii ştiu să-l confere temelor religioase tocite de prea multă repetare. A făcut acelaşi lucru cu ideea de providenţă, care, predicată graţie lui în lojile masonice ale vremii, a dobîndit o forţă de seducţie ce nu i-ar fi putut veni de la nici o Biserică. Încă un merit al lui Saint-Martin e că, în plin „progres continuu”, a conferit o tentă religioasă angoasei de a trăi în timp, groazei de-a fi închişi în el. E calea pe care Maistre avea să-l urmeze, chiar dacă nu cu tot atîta exaltare şi patos. Timpul, ne spune el, este „ceva forţat, ce nu aşteaptă decît să se sfîrşească”. – „Omul este supus timpului; şi totuşi el îi este prin natură străin, iar asta în asemenea măsură încît ideea fericirii veşnice, asociată cu aceea a timpului, îl oboseşte şi-l înfricoşează.”

În viziunea lui Maistre, intrarea în veşnicie se săvîrşeşte nu prin extaz, prin saltul individual în absolut, ci prin mijlocirea unui eveniment extraordinar, capabil să pună capăt devenirii; nu prin suprimarea instantanee a timpului operată în transportul extatic, ci prin sfîrşitul timpului – deznodămînt al procesului istoric în ansamblul său. El vede raporturile noastre cu universul temporal – mai trebuie s-o repetăm? – ca un profet, nu ca un mistic. „Nu mai există religie în lume: e o stare în care neamul omenesc nu poate rămîne. Oracole de temut vestesc de altfel că «vremea a sosit».”

Fiecare epocă înclină să creadă că, într-un fel, ea este ultima, că o dată cu ea se încheie un ciclu sau toate ciclurile. Azi ca şi ieri, mai lesne concepem infernul decît vîrsta de aur, apocalipsa decît utopia, iar ideea unei catastrofe cosmice ne e la fel de familiară pe cît le era budiştilor, presocraticilor sau stoicilor. Intensitatea spaimelor noastre ne menţine într-un echilibru instabil, propice înfloririi darului profetic. Lucrul acesta

e valabil cu precădere pentru perioadele de după marile convulsii. Patima profeţiei îi cuprinde atunci pe toţi: scepticii ca şi fanaticii jubilează la ideea dezastrului şi savurează împreună voluptatea de a-l fi prevăzut şi trîmbiţat. Dar mai ales teoreticienii Reacţiunii exultă – în chip tragic, desigur – înaintea realităţii ori iminenţei dezastrului, dezastru ce e raţiunea lor de a fi. „Mor împreună cu Europa", scria Maistre în 1819. Doi ani mai devreme, într-o scrisoare adresată lui Maistre, Bonald exprimase o certitudine analoagă. „Nu vă trimit veşti; sînteţi în măsură să judecaţi ce sîntem şi încotro ne îndreptăm. De altfel, unele lucruri sînt pentru mine cu totul inexplicabile, şi rezolvarea lor nu-mi pare a sta în puterea oamenilor, în măsura în care ei acţionează după mintea lor şi doar sub influenţa propriei lor voinţe; şi într-adevăr, ceea ce văd mai limpede în tot ce se-ntîmplă… este Apocalipsa."

După ce au gîndit Restauraţia au fost dezamăgiţi, şi unul şi celălalt, să vadă că, devenită în fine realitate, ea nu izbutea să şteargă urmele lăsate în spirite de Revoluţie. Dezamăgire la care poate se aşteptau, judecînd după graba cu care i-au cedat. Oricum, istoria nu ţinea cont de cursul pe care i-l hotărîseră ei: istoria le dejuca proiectele, le infirma sistemele. Cele mai sumbre cuvinte ale lui Maistre, şi care trădează o complezenţă, dacă vreţi, romantică, datează din epoca în care ideile lui păreau să fi triumfat. Într-o scrisoare din 6 septembrie 1817, îi scria fiicei sale, Constance: „… o putere nevăzută a stat mereu deasupra mea, ca un coşmar cumplit ce mă împiedică să umblu şi chiar să respir."

Neînţelegerile cu regele Victor-Emmanuel contribuiau desigur mult la aceste crize de descurajare; dar cel mai mult îl neliniştea perspectiva unor noi răsturnări, spectrul democraţiei. Refuzînd să accepte forma de viitor ce se năştea sub ochii săi şi pe care totuşi o presimţise, Maistre spera – incurabil optimism al învinşilor! – că, de vreme ce idealul său era ameninţat, totul este ameninţat, că o dată cu forma de civilizaţie agreată de el dispare civilizaţia însăşi. Iluzie pe cît de frecventă, pe-atît de inevitabilă. Cum să te lepezi de o realitate istorică ce se năruie, mai ales atunci cînd, nu demult, ea se armoniza cu fondul cel mai intim al fiinţei tale? Fiindu-ţi imposibil să aderi la viitor, te

laşi ispitit de ideea decadenţei: fără să fie nici adevărată, nici falsă, aceasta cel puţin explică de ce fiecare epocă, încercînd să se individualizeze, nu izbuteşte s-o facă decît sacrificînd anumite valori anterioare, autentice şi de neînlocuit.

Vechiul regim trebuia să piară: un principiu de epuizare îl măcina cu mult înainte ca Revoluţia să-i dea lovitura de graţie şi să-l distrugă. Să deducem, de aici, superioritatea stării a treia? Nicidecum, pentru că burghezia, în pofida virtuţilor şi a rezervelor ei de vitalitate, nu aducea, prin calitatea gusturilor sale, nici un „progres" faţă de nobilimea decăzută. Înnoirile ce au loc de-a lungul istoriei dezvăluie nu atît imperativul, cît automatismul schimbării. Dacă, în absolut, nimic nu este perimat, totul riscă să fie perimat în relativ, în imediat, unde noul constituie singurul criteriu, metamorfoza – singura morală. Ca să înţelegem sensul evenimentelor, trebuie să le privim cu ochiul unui observator impasibil, ca pe o materie de studiu. Cel ce face istoria n-o pricepe defel, iar cel ce într-un fel sau altul participă la ea e fie amăgit de ea, fie îi este complice. Doar gradul în care ne-am vindecat de iluzii asigură obiectivitatea judecăţilor noastre; ci „viaţa" fiind părtinire, eroare, iluzie şi voinţă de iluzionare, a emite judecăţi obiective nu înseamnă oare a trece de partea morţii?

Afirmîndu-se, starea a treia avea să fie inevitabil opacă la eleganţa, rafinamentul, la scepticismul de bună calitate, la manierele şi stilul ce defineau vechiul regim. Orice progres implică darea îndărăt, orice ascensiune, o cădere; dar dacă se decade înaintînd, această decădere se limitează la un sector determinat. Venirea la putere a burgheziei a eliberat energiile acumulate în timpul îndepărtării ei forţate din viaţă politică; sub acest aspect, schimbarea provocată de Revoluţie reprezintă desigur un pas înainte. La fel s-a întîmplat cu apariţia, pe scena politică, a proletariatului, menit la rîndul lui să ia locul unei clase sterile şi anchilozate; însă chiar şi aici va trebui să acţioneze principiul regresiv, căci ultimii veniţi nu vor putea păstra o seamă din valorile ce răscumpără viciile erei liberale: groaza de uniformitate, simţul aventurii şi-al riscului, pasiunea dezordinii în plan intelectual, instinctul imperialist la nivelul individului, mai mult decît la cel al colectivităţii.

O lege implacabilă condamnă şi cîrmuieşte societăţile şi civilizaţiile. Atunci cînd, din lipsă de vitalitate, trecutul dă faliment, nu foloseşte la nimic să te agăţi de el. Şi totuşi, tocmai acest ataşament pentru forme de viaţă desuete, pentru cauze pierdute sau greşite conferă patetism blestemelor unui Maistre sau Bonald. – Totul pare admirabil şi totul e fals în viziunea utopică; totul este oribil şi totul pare adevărat în constatările reacţionarilor.

E de la sine înţeles că, stabilind pînă aici o distincţie atît de tranşantă între Revoluţie şi Reacţiune, am cedat vrînd-nevrînd naivităţii sau lenei, confortului definiţiilor. Întotdeauna simplificăm din comoditate; de unde şi atracţia exercitată de abstract. Concretul, care din fericire vine să tulbure tihna explicaţiilor şi conceptelor noastre, ne arată că o revoluţie care a triumfat, care a prins rădăcini, devenită contrarul unei fermentări şi-al unei naşteri, încetează să mai fie o revoluţie, că imită şi trebuie să imite trăsăturile, aparatul, pînă şi funcţionarea ordinii pe care-a răsturnat-o; cu cît le imită mai mult (şi nu poate altfel), cu atît îşi va ruina principiile şi prestigiul. De acum înainte, conservatoare în felul ei, se va lupta nu ca să apere trecutul, ci prezentul. Pentru a izbîndi, tot ce poate fi mai eficient e să urmeze căile şi metodele pe care le folosea, spre a se menţine, regimul pe care l-a abolit. Astfel, ca să asigure dăinuirea cuceririlor de care e mîndră, va renunţa la viziunile exaltate şi la visele din care-şi extrăgea pînă atunci elementele dinamismului său. Nu este cu adevărat revoluţionară decît starea pre-revoluţionară, aceea în care spiritele aderă la dublul cult al viitorului şi al distrugerii. Cîtă vreme o revoluţie nu e decît o posibilitate, ea transcende datele şi constantele istoriei, depăşind, ca să spunem aşa, cadrul acesteia; dar, de îndată ce se instituie, reintră în el şi i se conformează: prelungind trecutul, ea urmează făgaşul acestuia; reuşita e cu atît mai deplină, cu cît foloseşte metodele reacţiunii, pe care pînă atunci le condamnase. Pînă şi anarhistul ascunde, în adîncul revoltelor sale, un reacţionar care-şi aşteaptă ceasul, ceasul luării puterii, cînd metamorfoza haosului în… autoritate ridică probleme pe care nici o utopie nu îndrăzneşte să le rezolve – ori măcar să şi le pună – fără să cadă în lirism sau

ridicol.

Orice mişcare de înnoire, în chiar momentul cînd se apropie de ţel, cînd se realizează prin Stat, alunecă spre automatismul vechilor instituţii şi capătă chipul tradiţiei. Pe măsură ce se defineşte şi se precizează, ea îşi pierde din energie; la fel ideile: cu cît vor fi mai clar formulate, mai explicite, cu-atît eficienţa lor va scădea: o idee clară este o idee fără viitor. Dincolo de stadiul lor virtual, gîndirea şi acţiunea se degradează şi se anulează: una ajunge la sistem, cealaltă – la putere. Două forme de sterilitate şi de declin. Putem vorbi la nesfîrşit despre destinul revoluţiilor, politice ori de alt fel: o singură trăsătură le este comună, o singură certitudine reiese din cercetarea lor: decepţia pe care le-o provoacă tuturor celor ce au crezut în ele cu oarece fervoare.

Înnoirea structurală, esenţială, a realităţilor umane este imaginabilă în sine, dar irealizabilă în fapt; acest gînd ar fi suficient ca să ne facă mai îngăduitori cu un Maistre. Şi chiar dacă una sau alta din opiniile lui ne repugnă, el tot rămîne reprezentantul acelei filozofii imanente oricărui regim încremenit în teroare şi dogme. Unde găsim un teoretician mai îndîrjit împotriva oricărei naşteri, împotriva oricărei făptuiri? Maistre ura actul, considerîndu-l o prefigurare a rupturii, o şansă a instaurării altui regim: a acţiona însemna, pentru el, a face din nou. Revoluţionarul însuşi procedează la fel cu prezentul în care se instalează şi pe care ar vrea să-l eternizeze; dar în curînd prezentul lui va deveni trecut şi, agăţîndu-se de el, sfîrşeşte prin a se alătura păstrătorilor tradiţiei.

Tragicul universului politic vine din acea forţă ascunsă ce determină orice mişcare să se nege pe ea însăşi, să-şi trădeze inspiraţia originară şi să se altereze pe măsură ce se afirmă şi progresează. Căci în politic, ca în toate, nu ne împlinim decît pe propria ruină. Revoluţiile se pun în mişcare pentru a da un sens istoriei; acest sens i-a fost deja dat, trebuie să i te supui şi să-l aperi, sună replica reacţiunii. Este exact ce va susţine o revoluţie care a triumfat; astfel, intoleranţa rezultă dintr-o ipoteză degenerată în certitudine şi impusă ca atare de un regim, dintr-o himeră promovată la rang de adevăr. Orice

doctrină conţine în germene nenumărate posibilităţi de dezastru: spiritul nefiind constructiv decît din greşeală, întîlnirea dintre om şi idee are aproape totdeauna o urmare funestă.

Înţelegînd futilitatea reformelor, deşertăciunea şi erezia mai binelui, reacţionarii ar vrea să cruţe omenirea de sfîşierile şi osteneala speranţei, de chinurile unei căutări iluzorii: să se mulţumească deci cu ce are, să-şi lepede „grijile – o somează ei – pentru a huzuri în tihna stagnării şi, optînd pentru o stare de lucruri irevocabil oficială, să aleagă în sfîrşit între instinctul de conservare şi gustul pentru tragedie. Dar omul, deschis tuturor opţiunilor, o detestă tocmai pe aceasta. Drama lui se consumă în acest refuz, în această imposibilitate. Iată de ce, concomitent sau rînd pe rînd, e şi animal reacţionar, şi revoluţionar. În rest, oricît de fragilă ar fi distincţia clasică dintre conceptul de revoluţie şi cel de reacţiune, ea trebuie totuşi păstrată, altfel riscăm confuzia şi haosul în judecarea fenomenului politic. E un reper pe cît de problematic, pe atît de indispensabil, o convenţie suspectă, însă fatală şi tiranică. Şi tot ea ne sileşte să vorbim mereu de „dreapta” şi de „stînga”, termeni ce nu corespund defel unor date intrinseci şi ireductibile, termeni atît de sumari că am dori să-i lăsăm doar demagogului priceperea şi plăcerea de a se folosi de ei. Uneori se întîmplă ca dreapta (a se vedea mişcările naţionale) să întreacă stînga în vigoare, forţă şi dinamism; adoptînd trăsăturile spiritului revoluţionar, ea încetează atunci să fie expresia unei lumi osificate, a unei coaliţii de interese sau a unei clase în declin; şi invers, stînga, împotmolită în mecanismul puterii sau prizonieră a unor superstiţii desuete, poate foarte bine să-şi piardă virtuţile, să se anchilozeze şi să sufere de tarele ce sînt, de regulă, ale dreptei. Cum vitalitatea nu e privilegiul nici uneia, analistul trebuie să-i descopere prezenţa şi intensitatea, ignorînd fardul doctrinar ce poleieşte cutare mişcare, cutare realitate politică sau socială. Să ne gîndim apoi la popoare: unele îşi fac revoluţia la dreapta; altele, la stînga. Cu toate că revoluţia celor dintîi nu e, adesea, decît un simulacru, ea totuşi există, ceea ce ajunge pentru a dovedi inanitatea oricărei determinări univoce a ideii de revoluţie. „Dreapta” şi „stînga”, simple aproximări de care, din păcate, nu ne putem dispensa. Să nu recurgem la ele? – Ar însemna să renunţăm a mai lua atitudine, să ne suspendăm

judecata în materie de politică, să ne eliberăm de servituţile duratei, să-i pretindem omului să se deschidă la chemarea absolutului şi să devină doar animal metafizic. Un asemenea efort de emancipare, un asemenea salt în afara adevărurilor noastre de fiinţe adormite, puţini au puterea să-l facă. Somnolăm cu toţii; şi, paradoxal, tocmai de-aceea acţionăm. Să continuăm, aşadar, ca şi cum nimic nu s-ar fi întîmplat, să aplicăm mai departe distincţiile noastre tradiţionale, fericiţi de-a nu şti că valorile născute în timp sînt, în ultimă instanţă, interşanjabile.

Raţiunile ce împing lumea politică să-şi creeze concepte şi categorii sînt foarte diferite de cele invocate de-o disciplină teoretică: deşi ele par la fel de necesare ambelor domenii, ale celui dintîi acoperă totuşi realităţi mai puţin onorabile: toate doctrinele de acţiune şi luptă, cu aparatul şi schemele lor, n-au fost inventate decît pentru a linişti conştiinţele, îngăduind oamenilor să se urască... în chip nobil, fără reţineri sau remuşcări. Socotind bine, nu sîntem oare în drept să conchidem că, pus în faţa evenimentelor, spiritul liber, refractar la jocul ideologiilor dar încă aservit timpului, are de ales doar între disperare şi oportunism?

Maistre nu putea fi oportunist – cum nu putea fi disperat: religia sa, principiile sale i-o interziceau. Dar umorile copleşindu-i credinţa, a cunoscut adesea accese de descurajare, provocate mai ales de spectacolul unei civilizaţii fără viitor. Dovadă consideraţiile lui despre Europa. Nu a fost singurul care credea că moare o dată cu ea... în secolul trecut ca şi într-al nostru, mulţi au ajuns la convingerea că Europa e pe moarte sau că tot ce-i mai rămîne de făcut e să-şi ascundă din cochetărie decrepitudinea. Ideea că ar sta să moară s-a răspîndit şi-a căpătat o anume trecere cu ocazia marilor înfrîngeri, în Franţa după 1814,1870, 1940, în Germania după prăbuşirea din 1918 sau cea din 1945. Totuşi, Europa, surdă la glasul Casandrelor, îşi continuă cu vioiciune agonia, iar agonia aceasta, atît de încăpăţînată, atît de durabilă, echivalează poate cu o nouă viaţă. Reducîndu-se la o chestiune de perspectivă şi de ideologie, această problemă e lipsită de sens pentru marxişti; ea îi preocupă în schimb pe liberali şi pe conservatori, consternaţi

şi unii, şi alţii – deşi ca susţinători ai unor poziţii diferite – să asiste la dispariţia raţiunii lor de a fi, a doctrinelor şi superstiţiilor lor. Nu vom nega că o anume formă de Europă agonizează astăzi, deşi n-ar trebui văzut în asta decît o simplă etapă a unui vast declin. Cu Bergson dispărea – după spusele lui Valéry – „ultimul reprezentant al spiritului european”. Formula va putea servi şi altor omagii sau discursuri, căci, multă vreme încă, vom tot găsi un „ultim reprezentant” al spiritului occidental… Cel ce proclamă sfîrşitul „civilizaţiei” ori al „spiritului” o face din resentiment împotriva unui viitor perceput ca ostil, şi ca să se răzbune pe istorie, o trădătoare ce nu binevoieşte să se conformeze imaginii pe care şi-o făcuse despre ea. Maistre murea o dată cu Europa lui personală, cu aceea ce refuza spiritul de înnoire, numit de el „cea mai mare năpastă”. Convingerea lui era că, pentru a salva societăţile de la dezordine, e necesară o idee universală, recunoscută de bunăvoie sau impusă, care să elimine primejdia acceptării, în religie şi în politică, a noutăţii, a aproximării, a scrupulelor teoretice. Că această idee se întrupează în catolicism, i se părea neîndoielnic: diversitatea regimurilor, a moravurilor şi a zeilor nu-l tulbura defel. Absolutul dogmei e contrapus de el relativismului experienţei; religia ce încetează să se supună dogmei, ce îngăduie judecata personală şi liberul examen, de Maistre o va declara nocivă şi nu va ezita să-i retragă titlul de religie. „Din punct de vedere politic, mai puţin rău ar fi făcut mahomedanismul şi chiar păgînismul dacă ar fi luat locul creştinismului, cu genul lor de dogme şi de credinţă; căci ele sînt religii, pe cînd protestantismul nici vorbă să fie aşa ceva.” – Cît timp a păstrat un rest de fidelitate principiilor francmasoneriei, Maistre a rămas destul de favorabil unui anume liberalism; de îndată ce, din ură pentru Revoluţie, s-a dăruit cu trup şi suflet Bisericii, a lunecat spre intoleranţă.

Fie că sînt inspirate de utopie, fie de reacţiune, absolutismele se aseamănă şi traiectoriile lor se întîlnesc. Independent de conţinutul doctrinar, care le diferenţiază doar la suprafaţă, ele ţin de-o aceeaşi schemă, de un acelaşi demers logic, fenomen propriu tuturor sistemelor ce nu numai că proclamă un principiu necondiţionat, dar fac din el, pe deasupra, o dogmă şi o lege. Un mod de gîndire identic conduce la elaborarea unor teorii diferite ca substanţă, dar analoage ca

structură. Cît despre doctrinele Unităţii, ele sînt atît de înrudite, încît a studia una, indiferent care, înseamnă să cercetezi toate regimurile care, refuzînd diversitatea în teorie şi în practică, îi neagă omului dreptul la erezie, la originalitate sau la îndoială.

Obsedat de Unitate, Maistre se dezlănţuie contra oricărei tentative capabile s-o spargă, contra celei mai mărunte veleităţi de înnoire sau doar de autonomie, fără să priceapă că erezia reprezintă unica şansă de a revigora conştiinţele, că zguduindu-le ea le fereşte de amorţeala în care le cufundă conformismul şi că, deşi slăbeşte Biserica, ea întăreşte-n schimb religia. Orice dumnezeu oficial e un dumnezeu singur, părăsit, acrit. Nu ne rugăm cu fervoare decît în sînul sectelor, printre minorităţile persecutate, în întuneric şi spaimă, condiţii indispensabile unui bun exerciţiu al pietăţii. Dar, pentru un Maistre, supunerea, aş spune furia supunerii, are întîietate: doar mai apoi vin efuziunile credinţei. Dacă ar fi să-l credem, luteranii, calviniştii, janseniştii nu erau decît nişte rebeli, conspiratori şi trădători; îi înfierează şi recomandă, pentru nimicirea lor, folosirea oricăror mijloace în afară de „crimă”. Citindu-i însă apologia Inchiziţiei, avem sentimentul că nici această ultimă soluţie nu l-ar face să dea înapoi. Maistre este un Machiavelli al teocraţiei.

Unitatea, aşa cum o concepe el, se manifestă sub un dublu aspect: metafizic şi istoric. Pe de o parte, ea înseamnă triumful asupra diviziunii, răului şi păcatului; pe de alta, instaurarea definitivă, apoteoza finală a catolicismului prin biruinţa asupra ispitelor şi rătăcirilor moderne. Unitate la nivelul eternităţii; unitate la nivelul timpului. Prima ne depăşeşte, scapă posibilităţilor noastre de control; pe a doua însă o putem lua în considerare şi cerceta. S-o spunem din capul locului: ea ni se pare iluzorie, ne lasă sceptici. Căci nu vedem ce idee religioasă ar fi azi capabilă să realizeze unificarea spirituală şi politică a lumii. Creştinismul fiind prea debil pentru a seduce sau constrînge spiritele, o ideologie sau un cuceritor vor trebui să-şi asume sarcina aceasta. Va reveni ea marxismului sau unui cezarism de tip nou? Sau amîndurora în acelaşi timp? Sinteza pare derutantă: pentru raţiune doar, nu însă şi pentru istorie, domeniu al anomaliei.

Catolicismul, mai mult decît religia creştină în ansamblul ei, este în plină descompunere: experienţa de toate zilele ne-o arată; aşa cum se prezintă acum – prudent, împăciuitor, cumpănit –, el n-ar mai tolera un apologet atît de sălbatic, atît de superb în dezlănţuirea lui ca Maistre, care n-ar fi acuzat cu-atîta furie „spiritul de sectă" al altora dacă nu era pătruns de-acest spirit el însuşi, mai mult ca oricine. Omul care blestemă Teroarea nu găseşte un singur cuvînt pentru a condamna revocarea Edictului de la Nantes, ba chiar o aprobă cu satisfacţie: „În ce priveşte manufacturile înstrăinate de refugiaţi în alte ţări şi daunele rezultînd de aici pentru Franţa, persoanele pentru care aceste argumente de prăvăliaş înseamnă ceva..." Argumente de prăvăliaş! Supremă, reaua lui credinţă ţine de joc sau de sminteală: „Ludovic al XIV-lea a călcat în picioare protestantismul şi a murit de moarte bună, acoperit de glorie şi împovărat de ani, Ludovic al XVI-lea l-a tratat cu îngăduinţă – şi a murit pe eşafod."

Altundeva, într-un acces de... moderaţie, recunoaşte că spiritul critic, spiritul protestatar se prefigurează cu mult înainte de Luther şi, pe bună dreptate, îl coboară în timp pînă la Celsius, la chiar începuturile împotrivirii la creştinism. Într-adevăr, pentru patricianul roman creştinul era o apariţie derutantă, un fenomen de-a dreptul incredibil, un motiv de stupoare, în Cuvîntul adevărat – text extrem de patetic –, Celsius se dezlănţuie contra uneltirilor noii secte, venite – prin intrigile şi nebuniile ei – să agraveze situaţia imperiului încolţit de barbari. El nu-şi imagina că filozofiei greceşti i se poate prefera o învăţătură suspectă şi ceţoasă, ce-l revolta şi îngreţoşa, şi căreia, nu fără o anume disperare, îi presimţea forţa de contagiune şi grozavele şanse. Şaisprezece veacuri mai tîrziu, argumentele şi invectivele lui au fost reluate de Voltaire, care, stupefiat la rîndu-i de năucitoarea carieră a creştinismului, a făcut tot posibilul ca să-i semnaleze abuzurile şi ravagiile. Că o asemenea operă, ale cărei virtuţi salubrizante sînt mai mult decît evidente, ar sta la originea Terorii, iată o altă exagerare a lui Maistre, pentru care necredinţă şi eşafod sînt noţiuni corelative. „Trebuie neapărat ucis spiritul secolului al XVIII-lea", ne hărţuieşte el, uitînd că spiritul pe care-l urăşte n-a manifestat decît un singur fanatism: al toleranţei. Şi apoi cu ce drept să condamni ghilotina, cînd ai

privit cu simpatie rugul? Contradicţia nu pare să-l tulbure pe cel ce tratase cu îngăduinţă Inchiziţia; slujitor al unei cauze, el îi legitima excesele, detestîndu-le totodată pe cele comise în numele alteia. Aici stă paradoxul spiritului partizan, şi acest spirit e al tuturor timpurilor.

A considera secolul al XVIII-lea un moment de culme al răului, însăşi încarnarea răului, înseamnă a îndrăgi aberaţia. În care altă epocă nedreptăţile au fost denunţate cu mai multă rigoare? Operă salutară, pe care Teroarea a negat-o, necum s-o încununeze.

„Nicicînd, spune Tocqueville, toleranţa religioasă, blîndeţea cîrmuirii, omenia şi chiar bunăvoinţa n-au fost mai propovăduite şi – se părea – mai acceptate decît în veacul al XVIII-lea; pînă şi dreptul de război, care-i un fel de ultim refugiu al violenţei, se restrînsese şi se îmblînzise. Şi totuşi, din sînul unor atît de blînde moravuri, avea să iasă revoluţia cea mai sălbatică.”

În realitate, epoca, prea „civilizată”, atinsese un rafinament ce-o condamna la fragilitate, la o existenţă strălucitoare şi efemeră. „Moravurile blînde” şi moravurile relaxate merg mînă-n mînă – stă mărturie Regenţa, momentul cel mai agreabil şi cel mai lucid, deci cel mai corupt, al istoriei moderne. Beţia libertăţii începe să împovăreze spiritele. De pe acum Doamna du Deffand, mai reprezentativă pentru secol decît însuşi Voltaire, observa că libertatea nu e „un bun pentru toată lumea”, că sînt puţini cei ce pot să-i suporte „vidul şi întunecimea”. Şi, ni se pare, tocmai pentru a fugi de acest „vid” şi de această „Întunecime” s-a aruncat Franţa în războaiele Revoluţiei şi ale Imperiului, în care şi-a sacrificat de bunăvoie deprinderile de independenţă, de sfidare şi de analiză pe care le dobîndise într-o sută de ani de conversaţie şi de scepticism.

Ameninţată cu dezintegrarea din exces de inteligenţă şi ironie, ea avea să-şi revină prin aventura colectivă, printr-o dorinţă de supunere la scară naţională. „Oamenii, ne spune Maistre, nu pot fi strînşi laolaltă pentru un ţel oarecare fără o lege sau regulă care să-i priveze de voinţă: trebuie să fie călugări sau soldaţi.”

Acest viciu al naturii noastre, departe de a-l întrista, îl bucură, şi se serveşte de el pentru a ridica în slăvi regalitatea, papalitatea, tribunalele spaniole şi toate simbolurile autorităţii. Iezuiţilor – aceşti complici ai autocraţilor – le-a fost întîi elev, apoi purtător de cuvînt; şi le purta o admiraţie şi o recunoştinţă atît de mari, încît mărturiseşte că le este îndatorat pentru „că nu a devenit un orator în Adunarea constituantă". Judecăţile pe care le emite despre sine sînt aproape totdeauna legate de Revoluţie, de relaţiile dintre el şi ea; şi tot raportîndu-se la Revoluţie, apără sau denigrează Franţa. Acest savoiard ce se numea el însuşi „străinul cel mai francez" e unul dintre cei care-au înţeles cel mai bine geniul „poporului deschizător de drum", menit – prin calitatea sa dominantă: spiritul de prozelitism – să exercite asupra Europei o „adevărată magistratură". Cum Providenţa, ni se spune, decretase „era francezilor", Maistre citează, la adresa lor, cuvintele lui Isaia: „Fiecare gînd al acestui neam e o vicleană punere la cale." Aplicată Franţei de atunci, zicerea era adevărată; va fi tot mai puţin după aceea, ca să-nceteze să aibă vreun sens după războiul din 1914.

Revoluţia a fost prezentă în toate zguduirile secolului al XIX-lea: însă nici una din ele nu a putut s-o egaleze. Obsedaţi de figurile de la '89, paralizaţi de teama de a-şi trăda modelele, insurgenţii de la '48 au fost nişte epigoni, prizonieri ai unui stil de revoltă pe care nu ei îl creaseră şi care le-a fost, ca să spunem aşa, impus. O naţiune nu produce niciodată două mari idei revoluţionare, nici două forme de mesianism radical diferite. Ea îşi dă măsura o singură dată, într-o epocă circumscrisă, definită, moment suprem al expansiunii sale, cînd triumfă o dată cu toate adevărurile şi minciunile ei; apoi secătuieşte, cum secătuieşte şi misiunea ce-i fusese încredinţată.

După Revoluţia din Octombrie, Rusia exercită acelaşi gen de influenţă, de teroare şi de fascinaţie ca acela exercitat de Franţa începînd cu 1789. La rîndul ei, îşi impune ideile lumii, care le primeşte supusă, înfricoşată sau complezentă. Capacitatea de prozelitism de care dispune e şi mai mare decît fusese a Franţei; astăzi Maistre ar susţine, cu şi mai multă dreptate, că Providenţa a decretat, de astă dată, „era ruşilor", le-ar aplica pînă şi formula lui Isaia şi probabil ar spune şi despre ei că sînt „un popor deschizător de drum". De altfel, încă pe

vremea cînd trăia printre ei, era departe de a le subestima capacităţile: „Nu există oameni care să vrea cu atîta pasiune ca ruşii.” – „… dacă s-ar putea închide o dorinţă rusească sub o cetate, ar arunca-o în aer.” – Naţiunea care, la vremea aceea, avea reputaţia de-a fi indolentă, apatică, lui i-a părut „cea mai dinamică, cea mai năvalnică, cea mai întreprinzătoare din univers”. Lumea a început să-şi dea seama de asta abia după insurecţia Decembriştilor (1825), eveniment capital pornind de la care şi reacţionarii, şi liberalii – unii din teamă, alţii din dorinţă – au început să prezică răsturnări în Rusia. Era o evidenţă a viitorului, ce nu avea nevoie, pentru a fi proclamată, de nici un dar profetic. Nicicînd nu s-a văzut o revoluţie atît de sigură, atît de aşteptată ca revoluţia rusă: reformele cele mai radicale, umanizarea regimului, cele mai bune intenţii, cele mai mari concesii – nimic n-ar fi putut s-o oprească. N-a avut nici un merit că a izbucnit, de vreme ce ea exista, ca să spunem aşa, înainte de-a apărea şi a putut fi descrisă în cele mai mici amănunte (să ne gîndim la Demonii) înainte să fi avut loc.

Cum singurii garanţi ai „bunei rînduieli” erau, în ochii lui, sclavia sau religia, Maistre dorea, pentru consolidarea puterii ţarilor, menţinerea serbiei; Biserica ortodoxă, pe care o dispreţuia, i se părea denaturată, falsificată, contaminată de protestantism şi oricum incapabilă să contracareze ideile subversive. Dar Biserica catolică, în numele adevăratei religii, a reuşit să împiedice revoluţia în Franţa? Această întrebare nici măcar nu şi-o pune; ceea ce-l interesează este guvernămîntul absolut, şi după părerea lui orice guvernămînt e absolut, deoarece, consideră el, „din clipa în care i te poţi opune sub pretextul erorii sau nedreptăţii, el nu mai există”.

Nu negăm defel că, din cînd în cînd, apar la el accese de liberalism – ecouri ale primilor ani de formare sau expresii ale unor remuşcări mai mult sau mai puţin conştiente. Cu toate astea, latura „umană” a doctrinelor sale nu prezintă decît un interes mediocru. Cum darurile lui înfloresc şi sînt puse-n valoare doar în excesele sale antimoderne şi în batjocorirea bunului-simţ, e firesc ca reacţionarul din el să fie cel ce ne atrage şi ne pasionează. De fiecare dată cînd ne sfidează principiile sau ne striveşte superstiţiile în numele alor sale, avem motive să fim mulţumiţi: scriitorul excelează atunci şi se

întrece pe sine. Cu cît viziunea îi va fi mai sumbră, cu-atît o va drapa într-un veşmînt mai uşor, mai diafan. Era un impulsiv al gustului, care pînă şi-n toiul furiilor sale se apleca asupra măruntelor probleme de limbaj; tuna şi fulgera ca literat, ca gramatician, iar înverşunările lui, departe de a-i slăbi pasiunea pentru turnura corectă şi elegantă, i-o sporeau şi mai mult. Un temperament epileptic, nebun după futilităţile verbului. Transe şi butade, convulsii şi bagatele, bale şi har, toate se-amestecau la el spre a compune acel univers al pamfletului din care izgonea „eroarea" cu ajutorul invectivei – acest ultimatum al neputinţei. Faptul că nu şi-a putut înălţa la rang de lege prejudecăţile şi maniile a fost o umilinţă pentru el. S-a răzbunat prin cuvînt, a cărui virulenţă îi dădea iluzia eficacităţii. Necăutînd niciodată un adevăr pentru adevărul în sine, ci pentru a şi-l face unealtă de luptă, incapabil să respecte absolutul celorlalţi ori să-l trateze cu indiferenţă, definindu-se prin refuzurile şi mai cu seamă prin aversiunile sale, Maistre avea nevoie, pentru a-şi pune spiritul la lucru, să deteste mereu pe cineva sau ceva şi să-i urzească pieirea. Era un imperativ, o condiţie indispensabilă pentru fecunditatea dezechilibrului său; altfel l-ar fi păscut sterilitatea, blestem al gînditorilor ce nu catadicsesc să-şi cultive dezacordul cu ceilalţi sau cu sine. Dacă ar fi cedat spiritului de toleranţă, neîndoielnic acesta i-ar fi înăbuşit geniul. Să mai notăm că, pentru un atît de sincer iubitor al paradoxului, singurul mijloc de-a fi original după un secol de vorbe mari despre libertate şi justiţie era să îmbrăţişeze opinii opuse, să se arunce asupra altor ficţiuni, acelea ale autorităţii, într-un cuvînt: să-şi schimbe rătăcirile.

Cînd, în 1797, la Milano, Napoleon citea Consideraţiile asupra Franţei, vedea probabil în ele justificarea ambiţiilor şi, parcă, itinerarul viselor sale: n-avea decît să interpreteze în avantajul său pledoaria proregalistă făcută de Maistre. Discursurile şi scrierile liberalilor (ale lui Necker, ale Dnei de Staël şi ale lui Benjamin Constant) trebuiau din contră să-l fi iritat, de vreme ce găsea în ele, potrivit expresiei lui Albert Sorel, „teoria piedicilor din calea ascensiunii sale". Repudiind conceptul de destin, gîndirea liberală nu-l poate seduce pe cuceritor: nemulţumindu-se doar să mediteze asupra destinului, acesta aspiră să-l şi întrupeze, să-i fie imaginea concretă,

expresia istorică, înclinat din fire cum este de a miza pe Providenţă şi de a se crede purtătorul ei de cuvînt. Citind Consideraţiile, Bonaparte se descoperea pe el însuşi.

Se insistă prea mult pe iubirea-ură şi se uită că există un sentiment şi mai tulbure, şi mai complex: admiraţia-ură, acel sentiment pe care-l nutrea Maistre pentru Napoleon. Ce şansă – să ai drept contemporan un tiran demn de a fi urît, căruia să-i consacri un cult de-a-ndoaselea şi căruia, în taină, ai dori să-i semeni! Obligîndu-şi duşmanii să se ridice la înălţimea sa, silindu-i să-l pizmuiască, Napoleon a fost pentru ei o adevărată binefacere. Fără el, nici Chateaubriand, nici Constant, nici Maistre n-ar fi putut respinge atît de uşor ispita cumpătării: cabotinismul unuia, versatilitatea altuia, furiile celui din urmă aveau ceva din cabotinismul, din versatilitatea şi din furiile napoleoniene. În groaza pe care le-o inspira intra o bună parte de fascinaţie. Să lupţi cu un „monstru” înseamnă să ai cu el, inevitabil, nişte afinităţi misterioase, înseamnă de asemeni să împrumuţi de la el anumite trăsături de caracter. Maistre ne aduce aminte de Luther, pe care l-a insultat copios, apoi, şi mai cu seamă, de Voltaire, omul pe care l-a atacat cel mai mult, în fine de Pascal, cel din Provinciale, duşmanul iezuiţilor, adică acel Pascal pe care îl ura profund. Ca orice bun pamfletar, îi ataca pe pamfletarii din cealaltă tabără, pe care îi înţelegea prea bine, căci, la fel ca şi ei, înclina spre inexactitate şi părtinire. Cînd spune că filozofia constă în arta de a dispreţui argumentele celorlalţi, îşi defineşte propria metodă, propria „arta”. Totuşi, oricît de excesivă pare, această afirmaţie e totdeauna adevărată, sau aproape: cine ar apăra o poziţie, cine ar susţine o idee dacă ar trebui să-şi facă mereu scrupule, să cîntărească iar şi iar argumentele pro şi contra, să conducă un raţionament cu prudenţă? Gînditorul original mai curînd ia cu asalt decît asediază cu metodă: e un Draufgänger, un apucat, un temerar, oricum un spirit hotărît, combativ, un rebel în domeniul abstracţiunii, a cărui agresivitate, voalată uneori, nu-i totuşi mai puţin reală şi eficace. Sub preocupările sale aparent neutre, deghizate în probleme, se agită o voinţă, se trezeşte un instinct la fel de necesare creării unui sistem ca şi inteligenţa: fără concursul acestui instinct şi-al acestei voinţe, cum să învingi contraargumentele şi paralizia la care condamnă ele spiritul? Nu există afirmaţie pe care să n-o poată anula o afirmaţie contrară.

Pentru a exprima cea mai neînsemnată opinie despre orice, sînt necesare un act de bravură şi o anume capacitate de nesăbuinţă, precum şi o pornire de a ceda unor justificări extraraţionale. „Tot neamul omenesc, spune Maistre, se trage de la o pereche. Ca atîtea altele, şi acest adevăr a fost contestat; şi ce dacă?” – Acest mod de a trece peste obiecţii e practicat de oricine s-a identificat cu o doctrină sau doar adoptă un punct de vedere bine definit în legătură cu un subiect oarecare; puţini sînt însă cei ce îndrăznesc s-o recunoască, cei destul de oneşti ca să divulge procedeul pe care-l folosesc şi trebuie să-l folosească, altfel riscînd să eşueze în aproximaţie sau tăcere. Printr-o stîngăcie ce-l onorează, mîndrindu-se cu folosirea abuzivă a lui „şi ce dacă?”, Maistre ne dezvăluie implicit secretul exceselor sale.

Cum nu e deloc scutit de acea naivitate proprie dogmatismului, el se va face purtătorul de cuvînt al tuturor deţinătorilor de certitudini şi va proclama fericirea sa şi a lor: „Noi, fericiţi posesori ai adevărului” – limbaj triumfal ce pentru noi, ceilalţi, rămîne de neconceput, dar care-l bucură şi întăreşte pe credincios. Credinţa care tolerează o altă credinţă, care se îndoieşte că dispune de monopolul adevărului e sortită ruinei, se leapădă de absolutul ce-o legitimează, resemnîndu-se să fie doar un fenomen de civilizaţie, un episod, un accident. Gradul de intoleranţă al unei religii îi garantează forţa şi dăinuirea: o religie liberală e o batjocură sau un miracol. Iată o realitate, o constatare teribilă şi exactă, întru totul adevărată pentru lumea iudeo-creştină; a proclama un zeu unic înseamnă a face profesiune de intoleranţă şi a subscrie, vrînd-nevrînd, la idealul teocratic. Într-un plan mai general, doctrinele Unităţii ţin de acelaşi spirit: chiar şi atunci cînd afişează idei antireligioase, ele urmează schema formală a teocraţiei, ba chiar se reduc la o teocraţie secularizată. Pozitivismul a tras cele mai mari foloase din sistemele „retrograde”, respingîndu-le conţinutul şi credinţele doar pentru a-şi însuşi mai temeinic armătura lor logică, conturul abstract. E ceea ce Auguste Comte a făcut cu ideile lui Maistre, iar Marx cu ale lui Hegel.

Preocupaţi de soarta religiilor din perspective diferite, dar dependenţi deopotrivă de sistemele lor, pozitivişti şi catolici au

exploatat conform intereselor proprii gîndirea celui ce scrisese Despre Papă; mult mai liber, un Baudelaire a preluat de la el, din simplă nevoie interioară, cîteva teme, ca acelea ale răului şi păcatului, sau anumite „prejudecăţi" împotriva ideilor democratice şi „progresului". Cînd Baudelaire afirmă că „adevărata civilizaţie" constă în „atenuarea urmărilor păcatului originar", nu se inspiră oare din Seri, din acel pasaj ce ne prezenta „starea de civilizaţie" perfectă ca pe o realitate aflată în afara sferei de influenţă a Căderii? „De Maistre şi Edgar Poe m-au învăţat să gîndesc." Ar fi putut probabil să facă mărturisirea – mai exactă – că gînditorul ultramontan fusese furnizorul său de obsesii. Cînd invocă o „providenţă diabolică" sau profesează „satanismul", el întoarce pe dos, răstoarnă motive maistriene, amplificîndu-le şi conferindu-le un caracter de negativitate trăită. Filozofia Restauraţiei a avut ecouri literare destul de neaşteptate: influenţa lui Bonald asupra lui Balzac a egalat-o pe aceea a lui Maistre asupra lui Baudelaire. Cercetaţi trecutul unui scriitor, şi mai ales al unui poet, examinaţi în amănunt elementele biografiei sale intelectuale: întotdeauna veţi descoperi antecedente reacţionare... Memoria este condiţia poeziei; revolutul, substanţa ei. Şi ce afirmă Reacţiunea, dacă nu valoarea supremă a revolutului?

„Cînd crezi că un lucru este adevărat, trebuie să-l spui fără teamă; aş vrea, oricît m-ar costa, să descopăr un adevăr în stare să şocheze tot neamul omenesc: i l-aş zvîrli în faţă fără să-l cruţ." Baudelaire, adeptul „sincerităţii absolute", cel din Fusées şi din Mon coeur mis à nu, e conţinut şi parcă anunţat în fraza aceasta din Seri, care ne dă formula acelei desăvîrşite arte a provocării în care Baudelaire avea să se distingă aproape cît şi Maistre. În ea se disting de altfel toţi cei care, fie din luciditate, fie din acreală, resping feeriile viclene ale Progresului. De ce conservatorii mînuiesc atît de bine invectiva şi în general scriu mai îngrijit decît fervenţii viitorului? – Pentru că, furioşi de-a fi fost contrazişi de evenimente, ei se aruncă, în disperarea lor, asupra verbului: în lipsă de ceva mai substanţial, găsesc în el răzbunare şi mîngîiere. Ceilalţi recurg la el cu nepăsare şi chiar cu dispreţ: complici ai viitorului, liniştiţi dinspre partea „istoriei", ei scriu fără artă, chiar fără pasiune, conştienţi că stilul e prerogativa şi, s-ar zice, luxul eşecului. Cînd vorbim de eşec, nu

ne gîndim doar la Maistre, ci şi la Saint-Simon. La unul ca şi la celălalt – un acelaşi ataşament, exclusiv, mărginit, la cauza aristocraţiei, o droaie de prejudecăţi apărate cu o furie neîntreruptă, orgoliul de castă împins pînă la ostentaţie şi o egală incapacitate de-a acţiona, care explică de ce au fost atît de activi ca scriitori. Cînd unul se apleacă asupra unor probleme, cînd celălalt descrie evenimente, cea mai neînsemnată idee, cel mai mărunt fapt explodează de patima pusă în ele. Să vrei să le analizezi proza e ca şi cum ai vrea să analizezi o furtună. Nici vorbă, totuşi, să-i punem pe duce şi pe conte în acelaşi plan: primul a redat şi recreat o epocă: lucra nemijlocit cu viaţa, pe cînd al doilea s-a mulţumit să însufleţească ideile; or, lucrînd cu concepte, cum să atingi plenitudinea geniului? Nu există creaţie adevărată în filozofie; oricît de profundă şi de originală ar fi, gîndirea se menţine mereu într-un plan derivat, nu ajunge la mişcarea şi la activitatea fiinţei; doar arta se înalţă la ele, doar ea îl imită pe Dumnezeu sau i se substituie. Gînditorul ilustrează perfect definiţia omului incomplet.

Saint-Simon – dacă-i dăm crezare lui Sainte-Beuve – ne duce cu gîndul la un amestec de Shakespeare şi Tacit; Maistre, în schimb, ni-i evocă – amestec mai puţin fericit – pe Bellarmin şi pe Voltaire, un teolog şi un literat. Pomenim numele marelui controversist, al acelui profesionist al şicanei, care în veacul al XVI-lea tuna şi fulgera împotriva protestantismului, pentru că Maistre, cu mai multă ardoare şi vervă, avea să poarte acelaşi război: n-a fost el, într-un fel, ultimul reprezentant al Contrareformei?

Observînd dezlănţuirea lui împotriva noilor „secte”, ajungi să te întrebi dacă nu e o parte de umor în toată această desfăşurare de scrîşnete furioase: cum să crezi că redactînd anumite diatribe nu era conştient de enormităţile pe care le debita? Şi totuşi, nu o vom repeta niciodată îndeajuns, tocmai aceste enormităţi dau savoare lucrărilor sale şi ne fac să le mai citim. Cînd, pe marginea unei afirmaţii a lui Bacon, exclamă: „Nu, nicicînd după ce a răsunat porunca Fiat Lux! urechea omenească n-a auzit ceva la fel de sublim”, asemenea extravaganţă ne incintă; la fel aceasta: „Preoţii au păstrat totul, au reînsufleţit totul şi ne-au învăţat totul.” Nu vom putea nega

savoarea acestei delirante afirmaţii: formulînd-o, devine autorul ei complicele surîsului nostru? Iar cînd ne asigură că Papa e „demiurgul civilizaţiei”, vrea oare să ne amuze sau o crede cu adevărat? Cel mai simplu ar fi să admitem că era sincer: de altfel, nu descoperim în viaţa lui nici cea mai mică urmă de şarlatanie: la el, luciditatea n-a mers niciodată pînă la impostură sau farsă… E unica scădere a lipsei sale de măsură.

La acest demolator în numele tradiţiei, la acest fanatic prin disciplină şi metodă, există o dorinţă de-a poseda convingeri neclintite, o nevoie de-a fi dintr-o bucată. „Mă prăbuşesc într-o idee ca într-o prăpastie”, se plîngea un bolnav; Maistre ar fi putut spune la fel, cu diferenţa, totuşi, că el vroia să cadă, că de-abia aştepta să se prăvălească în gol şi că, întocmai ca gînditorii agresivi, ca gînditorii cuprinşi de turbare, era nerăbdător să ne tragă în hău şi pe noi – prozelitism abisal ce este marca fanatismului înnăscut sau dobîndit. Pe-al său, deşi era dobîndit, rezultat din efort şi deliberare, l-a asimilat perfect, făcîndu-şi-l realitate organică. Cramponat de absolut prin ura pe care-o purta unui veac ce pusese totul la îndoială, el avea să exagereze în celălalt sens şi, din frică de incertitudine, avea să înalţe orbirea la rang de sistem. Să nu ducă nicicînd lipsă de iluzii, să se obnubileze – iată visul său. A avut fericirea să şi-l realizeze.

Clarvăzător în momentele lui bune, Maistre s-a înşelat totuşi în mai multe din previziunile sale. Franţa, îşi imagina el, avea drept misiune regenerarea religioasă a umanităţii. Şi Franţa a alunecat în laicitate… Spera în sfîrşitul schismelor, în revenirea la catolicism a Bisericilor despărţite, în redobîndirea de către Suveranul Pontif a vechilor lui privilegii. Iar Roma, abandonată ei înseşi, e mai modestă, mai timidă decît oricînd. Maistre a presimţit unele din convulsiile ce aveau să agite Europa, dar nu le-a intuit pe cele ce ne zguduie acum. Caducitatea profeţiilor nu trebuie totuşi să ne facă să uităm meritele şi actualitatea teoreticianului ordinii şi autorităţii, care, dacă avea şansa să fie mai cunoscut, ar fi inspirat toate formele de ortodoxie politică, ar fi fost geniul şi providenţa tuturor despotismelor veacului nostru. Gîndirea lui e vie, neîndoielnic, dar numai în măsura în care dezgustă sau derutează: cu cît o frecventezi, cu-atît visezi

la deliciile scepticismului sau la urgenţa unei pledoarii pentru erezie.

1957

Valéry în faţa idolilor săi

Pentru un autor e o adevărată nenorocire să fie înţeles; Valéry a fost înţeles pe cînd trăia, a fost şi după aceea. Era el chiar atît de simplu, atît de uşor de pătruns? Cu siguranţă că nu. Dar, imprudent, a oferit prea multe precizări în legătură cu opera sa şi cu sine, s-a dezvăluit, s-a dat în vileag, a indicat multiple chei de interpretare, a risipit nu puţine din echivocurile indispensabile prestigiului secret al unui scriitor: în loc să lase altora truda de a-l descifra, şi-a asumat-o el însuşi; a împins pînă la viciu mania de a se explica. Sarcina comentatorilor avea să fie astfel mult uşurată: desluşindu-le de la-nceput tot ce era important în preocupările şi actele sale, Valéry îi invita să-i cerceteze nu atît opera, cît propriile-i consideraţii făcute pe marginea ei. A-l investiga însemna, în consecinţă, a încerca să afli dacă, pronunţîndu-se într-o chestiune sau alta, fusese victima unei iluzii sau, dimpotrivă, a unei excesive clarviziuni, a unei judecăţi desprinse de realitate în ambele cazuri. Nu numai că a fost propriul său comentator, dar toate operele lui nu sînt decît o autobiografie mai mult sau mai puţin camuflată, o introspecţie savantă, un jurnal al spiritului său, o înălţare a experienţelor sale – a oricăreia din ele – la rang de eveniment intelectual, un atentat împotriva a tot ce putea fi iraţional în el, o rebeliune împotriva adîncimilor sale.

Să ştii să demontezi mecanismul oricărui lucru, totul fiind mecanism, sumă de artificii, de trucuri sau, pentru a folosi un cuvînt mai onorabil, de operaţii; să cercetezi resorturile, să te transformi în ceasornicar, să priveşti înăuntru, să nu te mai laşi amăgit – iată ce contează-n ochii lui. Omul, aşa cum îl concepe el, înseamnă ceva doar prin capacitatea sa de refuz, prin gradul de luciditate atins. Această cerinţă de luciditate duce cu gîndul la gradul de deşteptare presupus de orice experienţă spirituală, şi care va fi determinat de răspunsul dat la întrebarea capitală: „Pînă unde aţi ajuns în perceperea irealităţii?”

Am putea trasa în detaliu paralelismul dintre căutarea lucidităţii dincoace – voit dincoace – de absolut, aşa cum apare

ea la Valéry, şi căutarea treziei întru absolut, care de fapt e calea mistică. Şi în primul, şi în al doilea demers e vorba de o exacerbare a conştiinţei, nerăbdătoare să scuture iluziile tîrîte după sine. Orice analist necruţător, orice denunţător al aparenţelor, şi cu atît mai mult orice „nihilist", nu e decît un mistic blocat, iar asta numai pentru că-i repugnă să dea un conţinut lucidităţii sale, s-o devieze în sensul mîntuirii, asociind-o la o lucrare ce-o depăşeşte. Valéry fusese prea contaminat de pozitivism ca să poată concepe alt cult decît acela al lucidităţii pentru sine.

„Mărturisesc că mi-am făcut un idol din spiritul meu, dar altul nu am găsit." Valéry nu şi-a revenit niciodată din uimirea pe care i-o provoca spectacolul propriului spirit. Nu i-a admirat decît pe cei ce şi-l divinizau pe-al lor şi ale căror aspiraţii erau atît de nebuneşti, că nu puteau decît să fascineze sau să descumpănească. Ceea ce avea să-l seducă la Mallarmé era nebunul din el, acela care, în 1885, îi scria lui Verlaine: „... mereu am visat şi-am încercat altceva, cu o răbdare de alchimist, gata să sacrific orice vanitate şi orice satisfacţie, aşa cum altădată alchimiştii îşi ardeau mobilierul şi grinzile acoperişului ca să menţină focul în cuptorul înaltei Lucrări. Ce visez? E greu de spus: o carte pur şi simplu, în multe volume, o carte care să fie o carte, arhitecturală şi premeditată, iar nu un florilegiu de inspiraţii întîmplătoare, fie ele şi minunate... Mergînd şi mai departe, voi spune: însăşi Cartea, convins fiind că în fond nu există decît una..." Încă din 1867, într-o scrisoare către Cazalis, formulase aceeaşi dorinţă grandioasă şi delirantă: „... nu aş putea, fără o reală strîngere de inimă, să mă cufund în Dispariţia supremă, ştiind că nu mi-am terminat opera – adică Lucrarea, înalta Lucrare, cum spuneau alchimiştii, străbunii noştri."

Crearea unei opere care să concureze lumea, fiindu-i nu oglindire ci dublu, e o idee preluată nu atît de la alchimişti cît de la Hegel, acel Hegel pe care-l cunoştea doar indirect, prin Villiers; la rîndu-i, acesta îl frunzărise doar, atît cît să-l poată cita ocazional şi să-l numească pompos „reziditorul Universului", formulă ce trebuie să-l fi impresionat pe Mallarmé, de vreme ce Cartea îşi propunea tocmai rezidirea Universului. Dar se mai poate ca această idee să-i fi fost sugerată de întîlnirile sale cu muzica, de teoriile vremii, derivate din Schopenhauer şi

propagate de wagnerieni, care vedeau în muzică singura artă capabilă să exprime esenţa lumii. De altfel chiar ceea ce făcea Wagner putea foarte bine să inspire proiecte măreţe şi să incite la megalomanie, la fel ca alchimia sau hegelianismul. Un muzician, şi pe deasupra un muzician fecund, poate, la o adică, aspira la rolul de demiurg; dar un poet, şi încă un poet rafinat pînă la sterilitate, cum ar putea s-o facă fără a friza ridicolul sau nebunia? Toate acestea ţin de divagaţie, ca să ne folosim de un cuvînt pe gustul lui Mallarmé. Şi tocmai prin această latură atrăgea, convingea. Valéry îl continuă şi-l imită atunci cînd vorbeşte de acea Comedie a intelectului pe care-şi propunea s-o scrie cîndva. Visul nemăsurii duce lesne la iluzia absolută. Cînd, pe 3 noiembrie 1897, Mallarmé îi arăta lui Valéry şpalturile volumului Coup de dés şi-l întreba: „Nu crezi că-i un act nebunesc?” – nebunul nu era Mallarmé, ci Valéry, care, într-un acces de sublim, avea să scrie că în acest poem, cu o atît de ciudată dispunere tipografică, autorul încercase „să ridice o pagină la puterea cerului înstelat”. Să-ţi impui o sarcină imposibil de realizat şi chiar de definit, să rîvneşti vigoarea cînd te macină cea mai subtilă dintre anemii – în toate astea există un dram de punere în scenă, o dorinţă de autoînşelare, de a trăi, intelectualiceşte, peste mijloacele tale, o dorinţă de legendă, dar şi de eşec, ratatul fiind, la un anume nivel, incomparabil mai captivant decît cel ce a izbîndit.

Ne interesează, din ce în ce mai mult, nu ceea ce un autor a spus, ci ceea ce-ar fi vrut să spună, nu actele, ci proiectele sale, nu atît opera lui reală, cît cea visată. Dacă Mallarmé ne pasionează, e pentru că îndeplineşte condiţiile de scriitor nerealizat, nerealizat în raport cu idealul disproporţionat pe care şi-l fixase, atît de disproporţionat că uneori eşti înclinat să-l numeşti naiv sau impostor pe cel ce-n realitate n-a fost decît un halucinat. Sîntem fanaticii admiratori ai operei avortate, părăsite în drum, imposibil de isprăvit, măcinate de chiar exigenţele ei. Ciudat, în cazul de faţă, e că opera n-a fost nici măcar începută, de vreme ce din acel rival al Universului, din Carte, nu rămîne practic nici un indiciu revelator: e îndoielnic că i s-ar fi pus temelia în notele pe care Mallarmé le-a distrus, cele ce s-au păstrat fiind total lipsite de interes. Mallarmé: o veleitate de gîndire, o gîndire nicicînd actualizată, încătuşată în eventual, în ireal, desprinsă de orice act, mai presus de orice obiect şi chiar

de orice concept... o speranţă de gîndire. Duşman al vagului, a exprimat în definitiv tocmai această speranţă ce este însuşi vagul şi nimic altceva. Dar acest vag, care e spaţiul nemăsurii, are un aspect pozitiv: permite o imaginaţie monumentală. Visînd la Carte, Mallarmé a ajuns la unic: dacă ar fi fost mai rezonabil, ar fi lăsat o opera oarecare. Se poate afirma acelaşi lucru despre Valéry, care e rezultatul ideii – aproape mitologice – pe care şi-a făcut-o despre propriile-i facultăţi, despre ce-ar fi putut scoate din ele dacă avea posibilitatea sau timpul de a le folosi cu-adevărat. Caietele lui Valéry nu sînt oare materia informă a Cărţii pe care, şi el, vroia s-o scrie? A mers mai departe decît Mallarmé, dar, ca şi el, nu a putut duce la bun sfîrşit un proiect ce pretinde încăpăţînare şi o mare rezistenţă la plictiseală – rana care, după propria-i mărturisire, îl chinuia neîncetat. Or, plictisul este discontinuitatea, lehametea de orice raţionament susţinut, întemeiat, este obsesia pulverizată, groaza de sistem (Cartea n-ar fi putut să fie decît sistem, sistem total), groaza faţă de persistenţa, faţă de dăinuirea unei idei; plictisul mai este divagaţie, fragment, notă, caiet, în fine diletantism din lipsă de vitalitate, cît şi din teamă de a fi ori de a părea profund. Atacul lui Valéry împotriva lui Pascal s-ar putea explica printr-un reflex de pudoare: nu este indecent să-ţi etalezi secretele, sfîşierile, abisurile? Să nu uităm că pentru un mediteranean ca Valéry simţurile contau şi că, pentru el, categoriile fundamentale nu erau ceea ce este şi ceea ce nu este, ci ceea ce nu e defel şi ceea ce pare să existe, Nimicul şi Părelnicul; fiinţa în sine era lipsită, în ochii lui, de dimensiune şi chiar de relevanţă...

Nici Mallarmé şi nici Valéry nu erau înzestraţi pentru a se lansa în aventura Cărţii. Înaintea lor, Poe ar fi fost capabil să conceapă proiectul acesta şi să încerce să-l realizeze, iar la drept vorbind a şi făcut-o, Evrika fiind un fel de operă-limită, de extremitate, de sfîrşit, de vis colosal şi realizat. „Am descifrat taina Universului." – „Nu mai am dorinţa de a trăi, căci am scris Evrika" – iată exclamaţii pe care Mallarmé ar fi fost fericit să le scoată; dar nu avea dreptul s-o facă, nici măcar după magnifica fundătură care este Coup de dés. Baudelaire îl numise pe Poe un „erou" al Literelor; Mallarmé merge şi mai departe, numindu-l „cazul literar absolut". Nimeni n-ar mai ratifica azi o asemenea judecată, dar asta n-are nici o importanţă, căci fiecare individ ca şi fiecare epocă nu au realitate decît prin exagerările, prin

capacitatea de-a supraestima, prin zeii lor. Şirul modelor literare sau filozofice dovedesc o irezistibilă nevoie de-a adora: cine n-a fost hagiograf măcar o dată? Un sceptic va găsi oricînd pe unul mai sceptic decît el ca să-l venereze. Pînă şi în veacul al XVIII-lea, cînd ponegrirea devenise instituţie, „declinul admiraţiei” nu era atît de general pe cît credea Montesquieu.

Pentru Valéry, tema tratată în Evrika aparţine literaturii. „Cosmogonia e un gen literar remarcabil de persistent şi uimitor de variat, printre cele mai vechi din cîte există.” La fel gîndea despre istorie şi chiar despre filozofie, „gen literar special, caracterizat prin anumite subiecte şi prin frecvenţa anumitor termeni şi forme”. Se poate susţine că totul, cu excepţia ştiinţelor pozitive, se reduce pentru el la literatură – la ceva dubios, dacă nu chiar demn de dispreţ. Dar unde am putea găsi pe cineva mai literar decît el, cineva la care grija pentru cuvînt, idolatria vorbelor să fie mai straşnic cultivate? Narcis întors împotrivă-şi dispreţuia singura activitate potrivită cu propria-i natură: predestinat Verbului, el era esenţialmente literat, un literat pe care-ar fi vrut să-l înăbuşe, să-l distrugă; pentru că n-a izbutit, s-a răzbunat pe literatură, ponegrind-o cît a putut. Aceasta ar fi schema psihologică a raporturilor sale cu ea.

Evrika nu şi-a lăsat pecetea în evoluţia lui Valéry. În schimb, Geneza unui poem e un eveniment major, o întîlnire capitală. Tot ce avea să gîndească mai apoi despre mecanismul actului poetic se găseşte aici. Ne putem imagina cu ce încîntare a citit că elaborarea Corbului nu poate fi atribuită sub nici un aspect întîmplării sau intuiţiei şi că poemul a fost conceput cu „precizia şi logica riguroasă a unei probleme de matematică”. O altă declaraţie a lui Poe, de astă dată din Marginalia (CXVIII), îl va fi încîntat nu mai puţin: „Nefericirea (Valéry ar fi spus: fericirea) anumitor spirite este că nu se mulţumesc niciodată cu ideea că pot realiza un lucru şi nici măcar că l-au realizat; ei vor de asemeni să ştie

— Şi să le arate şi celorlalţi – cum au făcut acel lucru.”

Geneza unui poem era o mistificare (a mere hoax) a lui Poe; Valéry a ieşit pe de-a-ntregul dintr-o lectură… naivă, din pasiunea pentru un text în care un poet îşi lua peste picior cititorii creduli. Acest entuziasm juvenil pentru o demonstraţie atît de funciar antipoetică dovedeşte că la origine, în adîncul fiinţei sale, Valéry nu era poet; căci întreaga lui fiinţă ar fi

trebuit să refuze această rece şi nemiloasă demolare a delirului, acest rechizitoriu împotriva celui mai elementar reflex poetic, împotriva raţiunii de a fi a poeziei; – dar el avea desigur nevoie de această incriminare ingenioasă, de această punere sub acuzare a oricărei creaţii spontane, ca să-şi poată justifica, scuza propria lipsă de spontaneitate. Ce poate fi mai liniştitor decît această savantă etalare de sforii Era un catehism nu pentru poeţi, ci pentru versificatori, catehism care desigur îl măgulea pe Valéry-virtuozul, cu gustul lui pentru supralicitare în planul reflecţiei, pentru arta ca esenţă de artă, pentru arta din artă, acea religie a finisării, a şlefuirii, ca şi acea voinţă de a fi, în fiece clipă, în afara a ceea ce faci, în afara oricărui delir, poetic sau de altă natură. Doar un maniac al lucidităţii putea savura această cinică ascensiune spre izvoarele poemului ce contrazice toate legile creaţiei literare, această premeditare infinit de minuţioasă, acrobaţie uluitoare din care Valéry şi-a extras primul punct al crezului său poetic. A înălţat la rang de teorie şi a propus ca model incapacitatea sa de-a fi în chip natural poet, s-a agăţat de tehnică spre a-şi ascunde lacunele congenitale, a pus – crimă de neiertat – poetica mai presus de poezie. Se poate crede cu îndreptăţire că toate tezele lui ar fi fost complet diferite dac-ar fi fost capabil să producă o operă mai puţin elaborată. A propovăduit dificilul din neputinţă: toate exigenţele sale sînt exigenţele unui artist, nu ale unui poet. Ceea ce la Poe nu era decît joc, la Valéry este dogmă, dogmă literară, adică ficţiune acceptată. Ca bun tehnician, a încercat să reabiliteze procedeul şi meseria în dauna harului. Din orice teorie – privind arta, desigur – a încercat să desprindă concluzia cea mai puţin poetică, de care apoi se crampona, sedus fiind pînă la orbire de execuţie, de invenţia lipsită de fatalitate, de ineluctabil, de destin. A crezut mereu că poţi să fii altul decît cel ce eşti şi a voit mereu să fie altul decît cel ce era, dovadă regretul coroziv de-a nu fi om de ştiinţă şi care l-a făcut să susţină destule absurdităţi, în estetică mai ales; acelaşi regret i-a inspirat condescendenţa faţă de literatură: s-ar zice că se înjoseşte vorbind despre ea şi că face o concesie consacrîndu-se versului. De fapt, nu i se consacră, ci îl exersează, cum a spus-o fără echivoc de-atîtea ori. În schimb, nonpoetul din el, împiedicîndu-l să amestece proza şi poezia pentru a face, după modelul simboliştilor, poezie cu orice preţ şi oriunde, îl va feri de

flagelul care este orice proză afişat poetică. Cînd te apropii de un spirit atît de subtil ca al său, încerci o rară voluptate descoperindu-i iluziile şi scăderile, care, deşi nu prea evidente, nu sînt mai puţin reale, luciditatea absolută fiind incompatibilă cu viaţa, cu practicarea respiraţiei. Şi, trebuie s-o recunoaştem, un spirit lucid, indiferent de gradul emancipării sale faţă de lume, trăieşte mai mult sau mai puţin în irespirabil.

Poe şi Mallarmé există pentru Valéry; Leonardo, în chip vădit, nu e decît un pretext, un nume şi nimic mai mult, o figură pe de-a-ntregul construită, un monstru ce posedă toate puterile – pe care nu le avem, dar am vrea să le-avem. El răspunde acelei nevoi de a te vedea împlinit, realizat în cineva pe care ţi-l imaginezi şi care reprezintă rezumatul ideal al tuturor iluziilor ce ţi le-ai făcut despre tine: erou care-a învins propriile-ţi neputinţe, care te-a eliberat de limitele tale, depăşindu-le în locul tău…

Introducere în metoda lui Leonardo, care datează din 1894, dovedeşte că Valéry, încă de la debut, era perfect – vreau să spun perfect maturizat – ca scriitor: de la bun început, a fost cruţat de corvoada de-a se perfecţiona, de a face progrese. Cazul său nu e lipsit de analogii cu acela al compatriotului său, care putea afirma la Sfînta Elena: „Războiul este o artă ciudată: vă asigur că am dat şaizeci de bătălii; ei bine, n-am învăţat nimic în plus faţă de ce ştiam încă de la prima.” Valéry însuşi, ajuns la senectute, ar fi putut susţine că ştia totul de la prima sa încercare şi că în ce priveşte exigenţa faţă de sine şi de opera sa nu e mai avansat decît la douăzeci de ani. La o vîrstă cînd orbecăim, cînd maimuţărim pe toată lumea, el îşi găsise maniera, stilul, forma proprie de gîndire. Mai admira, desigur, dar ca maestru. Ca toate spiritele desăvîrşite, era mărginit, adică prizonier al unor teme din care nu putea ieşi. Dacă a fost atît de intrigat de fenomenul pe care-l reprezintă un spirit universal, de posibilitatea aproape incredibilă ca mai multe talente să înflorească fără a-şi face rău, să coabiteze fără a se anula reciproc, a fost probabil dintr-o reacţie împotriva lui însuşi, a limitelor sale atît de evidente. Nu putea să nu-l întîlnească pe Leonardo; Leibniz însă se impunea şi mai mult. Desigur. Dar ca să-l abordeze pe Leibniz îi trebuia, pe lîngă o competenţă ştiinţifică şi cunoştinţe pe care nu le avea, o curiozitate impersonală de care era incapabil. Cu Leonardo, simbol al unei

civilizaţii, al unui univers sau a orice vreţi, arbitrarul şi dezinvoltura mergeau mult mai uşor. A-l cita din cînd în cînd era doar un pretext pentru a putea vorbi şi mai mult despre sine, despre propriile gusturi şi aversiuni, pentru a-i pune la punct pe filozofi invocînd un nume care cumula, singur, facultăţi pe care nici unul din ei nu le întrunise vreodată. Pentru Valéry, problemele filozofiei şi modul ei de a le enunţa se reduc la „abuzuri de limbaj”, la false probleme, sterile şi interşanjabile, lipsite de orice rigoare, fie verbală, fie intrinsecă; i se părea că o idee este denaturată de îndată ce filozofii pun stăpînire pe ea, mai mult decît atît – că însăşi gîndirea se perverteşte în contact cu ei. Repulsia lui faţă de jargonul filozofic e atît de convingătoare, atît de contagioasă, că o împărtăşeşti pentru vecie, că nu mai poţi citi un filozof serios decît cu neîncredere sau silă şi refuzi de-acum înainte orice termen cu aparenţă misterioasă ori savantă. Cea mai mare parte a filozofiei se reduce la o crimă de lezlimbaj, la o crimă împotriva Verbului. Orice expresie de şcoală ar trebui să fie proscrisă şi considerată delict. Cel care, pentru a tranşa o situaţie dificilă sau pur şi simplu pentru a rezolva o problemă, inventează un cuvînt sonor, pretenţios, sau un cuvînt pur şi simplu, este, fără să-şi dea seama, necinstit. Într-o scrisoare către F. Brunot, Valéry scria: „… e necesar mai mult spirit pentru a te lipsi de un cuvînt decît pentru a-l folosi.” — Ce-ar rămîne din elucubraţiile filozofilor dacă le-am traduce în limbaj normal? Operaţiunea ar fi dezastruoasă pentru cei mai mulţi dintre ei. Dar trebuie adăugat pe loc că ea ar fi aproape la fel de distructivă pentru un scriitor, pentru un Valéry în special: dacă i-am lipsi de strălucire proza, dacă am reduce la conture scheletice una sau alta din cugetările lui, cît ar mai valora acestea? Şi el era un amăgit al limbajului: ce-i drept, al unui alt limbaj, mai real, mai plin de existenţă. Nu născocea cuvinte, desigur, dar trăia, la modul aproape absolut, în limbajul lui personal, astfel încît superioritatea lui asupra filozofilor era de fapt aceea de-a aparţine unei irealităţi mai puţin evidente decît a lor. Criticîndu-i cu-atîta asprime, a arătat că el, de regulă atît de chibzuit, putea să se lase dus de pasiuni, amăgit. De altfel o luciditate completă ar fi ucis în el nu doar pe „omul de gîndire”, cum îşi spunea uneori, ci, pierdere mai gravă, pe jongleurul, pe histrionul vocabulei. „Clarviziunea imperturbabilă” la care visa nu a fost atinsă, din fericire; altfel,

„tăcerea” lui s-ar fi perpetuat pînă la moarte.

Dacă ne gîndim bine, aversiunea lui pentru filozofi avea ceva impur; de fapt, filozofii îl obsedau, nu-i putea privi cu indiferenţă, îi urmărea cu o ironie aproape veninoasă. Toată viaţa şi-a interzis să vrea să construiască un sistem; cu toate astea, în el exista, alături de nostalgia pentru ştiinţă, un regret mai mult sau mai puţin conştient după sistemul pe care nu-l putuse edifica. Ura faţă de filozofie e totdeauna suspectă: e ca şi cum nu ţi-ai putea ierta că nu ai fost filozof şi, ca să maschezi acest regret, sau această neputinţă, îi hărţuieşti pe cei care, mai puţin scrupuloşi sau mai înzestraţi, au avut şansa de-a construi acel mic univers neverosimil – o doctrină filozofică bine articulată. Că un „gînditor” îl regretă pe filozoful ce-ar fi putut deveni este de înţeles; mai greu de înţeles e că acest regret îi chinuie şi mai mult pe poeţi: ne gîndim iarăşi la Mallarmé, căci Cartea nu putea să fie opera unui filozof. Prestigiu al rigorii, al gîndirii lipsite de farmec! Poeţii sînt atît de sensibili la ea dintr-un soi de ruşine de-a trăi, fără jenă, ca paraziţi ai Improbabilului.

Filozofia profesorilor e una; metafizica, alta. Ne-am fi aşteptat din partea lui Valéry la o anume îngăduinţă pentru aceasta din urmă. Nici vorbă însă. O incriminează insidios şi puţin lipseşte s-o considere, cum face pozitivismul logic de care-l apropie multe, o „boală a limbajului”. Şi-a făcut chiar un punct de onoare din ridiculizarea anxietăţii metafizice. Frămîntările lui Pascal îi inspiră panseuri de inginer: „Pentru Leonardo nu există revelaţii. Nici abis căscat în dreapta lui. Un abis l-ar face să se gîndească la un pod. Un abis ar putea servi la încercarea vreunei mari păsări mecanice.” – Cînd citeşti afirmaţii făcute cu o atît de inadmisibilă dezinvoltură, nu te mai gîndeşti decît la un lucru: să laşi totul deoparte şi să-l răzbuni pe Pascal. Ce noimă are să-i reproşezi că a abandonat ştiinţele, cînd acest abandon a fost rezultatul unei treziri spirituale cu mult mai importante decît descoperirile ştiinţifice pe care le-ar fi putut face? în absolut, perplexităţile pascaliene la hotarele rugii înseamnă mai mult decît orice taină smulsă lumii exterioare. Orice cucerire obiectivă presupune un regres interior. Cînd omul îşi va atinge ţelul propus – acela de a-şi aservi Creaţia – el va fi cu desăvîrşire golit: dumnezeu şi fantomă. Scientismul, această mare iluzie a timpurilor moderne, a fost îmbrăţişat de Valéry fără rezerve, fără şovăieli. Să fie simplă întîmplare că în tinereţe, la

Montpellier, ocupa odaia unde locuise cu ani în urmă Auguste Comte, teoreticianul şi profetul scientismului?

Din toate superstiţiile, cea mai puţin originală e cea a ştiinţei. Te poţi desigur consacra activităţii ştiinţifice, însă entuziasmul pentru ea, atunci cînd eşti doar un chibiţ, e cel puţin jenant. Valéry şi-a creat singur legenda de poet-matematician. Şi toată lumea l-a crezut pe cuvînt, deşi pe de altă parte a recunoscut singur că e doar un „amant nefericit al celei mai frumoase dintre ştiinţe” şi i-a mărturisit lui Fréderic Lefèvre că, tînăr fiind, nu putuse intra în marină din cauza „... totalei neînţelegeri a ştiinţelor matematice. Nu pricepeam o boabă. Matematica era pentru mine lucrul cel mai străin, mai obscur, mai descurajant din cîte există. Nu exista, pe vremea aceea, un ins care să înţeleagă mai puţin decît mine existenţa şi chiar posibilitatea matematicii, fie şi cea mai elementară.” – Că mai pe urmă i-a prins gustul, este de netăgăduit; dar a prinde gust nu-i totuna cu a te pricepe. Valéry s-a interesat de matematici fie ca să-şi creeze un statut intelectual de excepţie, din dorinţa de a se proclama eroul unei drame la limita puterilor spiritului, fie ca să intre într-un domeniu unde nu te mai loveşti de tine însuti la fiece pas. „Nu sînt cuvinte care să exprime fericirea de-a simţi că există o întreagă lume din care Eul e cu desăvîrşire absent.” Cunoştea Valéry aceste cuvinte ale Sofiei Kovalevskaia despre matematici? Poate că o nevoie analoagă îl împingea şi pe el către o disciplină atît de străină de orice formă de narcisism. Dacă însă punem la îndoială existenţa, la el, a acestei necesităţi profunde, raporturile lui cu ştiinţa ne duc cu gîndul la entuziasmul acelor femei din secolul Luminilor despre care a vorbit în prefaţa la Scrisorile persane, femei ce bîntuiau laboratoarele, se pasionau de anatomie sau astronomie. Trebuie să recunoaştem, spre cinstea lui, că modul în care se pronunţă asupra ştiinţelor evocă tonul unui monden din marea epocă, e un ultim ecou al saloanelor de altădată. Am putea detecta de asemeni, în zelul cu care vînează inabordabilul, un dram de masochism: adoră – ca să se autoflageleze – ceea ce nu va atinge niciCînd; se pedepseşte pentru că nu e, în materie de Cunoaştere, decît un simplu amator.

Singurele probleme pe care le-a înfruntat ca specialist, ca iniţiat, sînt problemele formei sau, mai exact, ale scriiturii. „Geniu sintactic”: această formulă a lui Claudel despre Mallarmé

i se potriveşte la fel de bine, dacă nu şi mai bine, lui Valéry, care mărturiseşte singur că-i datorează lui Mallarmé faptul de „a concepe şi pune mai presus de orice operă stăpînirea conştientă a funcţiei limbajului şi sentimentul unei libertăţi superioare a expresiei, faţă de care orice gîndire nu e decît incident, eveniment particular”. – Cultul lui Valéry pentru rigoare nu trece dincolo de proprietatea termenilor şi de efortul conştient tinzînd către o strălucire abstractă a frazei. Rigoare a formei, nu şi a materiei. Ciornele pentru Tînăra Parcă depăşesc, pe cît se pare, suta: autorul îşi face din asta un titlu de glorie şi vede aici însuşi simbolul unui demers riguros. Să nu laşi nimic pe seama improvizaţiei sau inspiraţiei (sinonime blestemate, pentru el), să supraveghezi cuvintele, să le cîntăreşti, să nu uiţi niciodată că limbajul e singura, unica realitate – voinţa aceasta de expresie este împinsă atît de departe, că se transformă în îndîrjire asupra unor nimicuri, în căutări istovitoare ale preciziei infinitezimale. Valéry este un salahor al Nuanţei.

A mers pînă la limita limbajului, acolo unde acesta, aerian, periculos de subtil, nu mai e decît esenţă de dantelă, ultimă treaptă înaintea irealităţii. Nu se poate imagina o limbă mai epurată decît a sa, mai minunat de exanguă. De multe ori e înzorzonată sau de-a dreptul preţioasă – de ce am nega? El însuşi ţinea la mare cinste preţiozitatea, dovadă această mărturisire semnificativă: „Cine ştie dacă Molière nu ne-a văduvit de vreun Shakespeare, odinioară, cînd i-a acoperit de ridicol pe preţioşi?” – Reproşul ce poate fi adus preţiozităţii e că-l face pe scriitor prea conştient, prea pătruns de superioritatea lui asupra instrumentului de care se serveşte: tot folosindu-l şi mînuindu-l cu virtuozitate, el deposedează limbajul de orice mister şi de orice vigoare. Or, limbajul trebuie să opună rezistenţă: dacă cedează, dacă se supune integral capriciilor unui prestidigitator, el sfîrşeşte într-o serie de truvaiuri şi piruete ce sînt, în fiece moment, un triumf asupra lui însuşi, divizîndu-l pînă la anulare. Preţiozitatea este scriitura scriiturii: un stil care se dedublează şi care devine obiectul propriei sale căutări. Ar fi totuşi abuziv să-l considerăm pe Valéry un preţios; dar nu greşim spunînd că avea tresăriri de preţiozitate. Ceea ce e cu totul firesc la cineva care nu percepea nimic în spatele limbajului, nici un substrat sau reziduu de realitate. Numai cuvintele ne apără de neant, acesta pare să fie fondul gîndirii

lui, deşi fond e un termen pe care nu l-a admis nici în accepţiunea estetică, nici în cea metafizică. Cert e că a mizat pe cuvinte, dovedind astfel că mai credea în ceva. Dacă ar fi ajuns să se despartă de ele, atunci şi doar atunci l-am fi putut considera „nihilist”. Ceea ce oricum nu putea fi, căci era prea conştient de necesitatea imperioasă a minciunii pentru a exista. „Ne-am pierde curajul dacă nu am fi susţinuţi de idei mincinoase”, a spus Fontenelle, scriitorul cu care Valéry, prin graţia pe care ştia s-o confere celei mai neînsemnate idei, seamănă cel mai mult.

Poezia este ameninţată atunci cînd poeţii acordă un excesiv interes teoretic limbajului şi fac din el un subiect permanent de reflexiune, cînd îi atribuie un statut de excepţie, ce ţine mai mult de teologie decît de estetică. Obsesia limbajului, care în Franţa a fost întotdeauna destul de vie, a devenit azi mai virulentă şi mai sterilizantă ca oricînd: nu sîntem departe de-a promova instrumentul, intermediarul gîndirii la rangul de unic obiect al gîndirii sau chiar de substitut al absolutului, ca să nu spunem al lui Dumnezeu. Nu există gîndire vie, fecundă, cu impact asupra realului, atunci cînd cuvîntul se substituie cu brutalitate ideii, cînd vehiculul contează mai mult decît încărcătura pe care o poartă, cînd instrumentul gîndirii este asimilat gîndirii înseşi. Pentru a gîndi cu adevărat e necesar ca gîndirea să adere la spirit; dacă devine independentă, dacă îi este exterioară, spiritul e împiedicat din start, se învîrte în gol şi nu mai are decît o resursă – pe el însuşi, în loc să se raporteze la lume spre a-şi extrage de-aici substanţa sau pretextele. Scriitorul ar trebui să nu reflecteze prea mult asupra limbajului, să evite cu orice preţ să-şi facă din el materia obsesiilor sale, să nu uite că operele importante au fost create în pofida limbajului. Un Dante era obsedat de ce avea să spună şi nu de spunere. De multă vreme, dintotdeauna, am zice, literatura franceză pare să fi cedat farmecelor – şi despotismului – Cuvîntului. De aici i se trage subtilitatea, fragilitatea, extrema delicateţe, precum şi manierismul. Mallarmé şi Valéry sînt încununarea unei tradiţii şi prefigurează o sleire; şi unul, şi celălalt sînt simptomele de declin ale unei naţiuni gramaticiene. Un lingvist a putut chiar susţine că Mallarmé trata franceza ca pe o limbă moartă, „pe care niciodată n-ar fi auzit-o vorbită de cineva”. Se cuvine să adăugăm că exista la el şi un dram de poză, specific

„parizianului ironic şi viclean”, cum observase Claudel, un strop de „şarlatanie” de foarte mare clasă, o oboseală de om blazat – trăsături pe care le vom regăsi, şi mai accentuate, la Valéry, cel ce proclama „refuzul total de-a fi ceva, orice”, formulă-cheie a demersului său intelectual, principiu director, regulă şi deviză a spiritului său. Şi într-adevăr, Valéry nu va fi niciodată deplin, nu se va identifica nici cu fiinţele, nici cu lucrurile, va fi alături, exterior, iar asta nu din vreo nelinişte de ordin metafizic, ci din exces de reflecţie asupra operaţiunilor, asupra funcţionării conştiinţei. Ideea dominantă, ideea ce dă un sens tuturor tentativelor sale, se învîrte în jurul acelei distanţări a conştiinţei de ea însăşi, în jurul acelei conştiinţe a conştiinţei, aşa cum se conturează ea în Notă şi digresiune, mai ales, capodopera sa „filozofică” din 1919, unde, căutînd printre senzaţiile şi judecăţile noastre o invariantă, n-o găseşte în personalitatea noastră schimbătoare, ci în eul pur, „pronume universal”, „denumire pentru aceea ce n-are legătură cu vreun chip”, „ce nu are nume”, „ce n-are istorie” şi care, într-un cuvînt, nu e decît un fenomen de exacerbare a conştiinţei, o existenţă-limită, cvasifictivă, lipsită de orice conţinut determinat şi fără nici o legătură cu subiectul psihologic. Acest eu steril, sumă de refuzuri, chintesenţă a nimicului, neant conştient (nu conştiinţă a neantului, ci neant care se cunoaşte şi care respinge accidentele şi vicisitudinile subiectului contingent), acest eu, ultimă etapă a lucidităţii, a unei lucidităţi decantate şi purificate de orice complicitate cu obiectele sau evenimentele, se situează la antipodul Eului – productivitate infinită, forţă cosmogonică – aşa cum îl concepuse romantismul german.

Conştiinţa nu intervine în actele noastre decît pentru a le perturba desfăşurarea, conştiinţa este permanentă contestare a vieţii, e poate pierzania vieţii. Bewußtsein als Verhängnis, Conştiinţa ca fatalitate, este titlul unei cărţi apărute în Germania interbelică, al cărei autor, asumîndu-şi consecinţele viziunii sale despre lume, s-a sinucis. În fenomenul conştiinţei există, neîndoielnic, o dimensiune dramatică, funestă, ce nu i-a scăpat lui Valéry (să ne gîndim la „luciditatea ucigaşă” din Sufletul şi dansul), dar nu putea insista prea mult asupra ei fără să intre în contradicţie cu obişnuitele lui teorii asupra rolului benefic, în creaţia literară, al conştiinţei, în opoziţie cu caracterul dubios al transei: întreaga lui poetică e oare altceva decît apoteoza

conştiinţei? Dacă s-ar fi oprit prea mult asupra tensiunii dintre Vital şi Conştient, ar fi trebuit să răstoarne scara de valori pe care o stabilise şi căreia i-a rămas credincios de-a lungul întregii sale cariere.

Efortul de a se defini pe sine, de a medita asupra propriilor operaţii mentale a fost considerat de Valéry drept cunoaştere autentică. Dar a se cunoaşte nu înseamnă a cunoaşte; sau, mai curînd, nu este decît o varietate de cunoaştere. Întotdeauna Valéry a confundat cunoaşterea cu clarviziunea. Mai mult, voinţa de a fi clarvăzător, de a fi inuman de lucid, se însoţeşte la el cu un orgoliu abia ascuns: se cunoaşte şi se admiră pentru faptul că se cunoaşte. Să fim însă drepţi: el nu-şi admiră spiritul, ci se admiră pe sine ca Spirit. Narcisismul lui, inseparabil de ceea ce tot el a numit „emoţii" şi „patetism" al intelectului, nu e un narcisism de jurnal intim, nu e ataşamentul faţă de eu – eul ca aberaţie unică –, nu e nici eul celor cărora le place să se asculte – la modul psihologic, desigur; nu, nu e un asemenea eu, ci unul abstract, mai precis eul unui individ abstract, departe de complezenţele introspecţiei sau de impurităţile psihanalizei. Să remarcăm că viciul lui Narcis nu-i era cîtuşi de puţin consubstanţial: cum altfel să explici că singurul domeniu în care posteritatea l-a confirmat în mod strălucit este acela al consideraţiilor şi previziunilor sale politice? Istoria, idol pe care s-a străduit să-l dărîme, e tocmai aceea prin care Valéry supravieţuieşte şi este încă actual. Căci, printr-o ironie pe care poate ar fi gustat-o, afirmaţiile sale cele mai citate sînt cele legate de ea. Ne îndoim de valoarea poemelor sale, îi respingem poetica, dar îl recunoaştem tot mai mult pe moralist şi pe analistul atent la evenimente. Acest îndrăgostit de sine însuşi avea stofă de extravertit. Simţim că aparenţele nu-i displăceau, ca nimic nu îmbrăca la el un aspect morbid, profund, absolut intim, şi că însuşi Neantul, pe care-l moştenise de la Mallarmé, era doar o fascinaţie ferită de beţia căderii în gol, şi nicidecum o fereastră către oroare sau extaz. Într-una din Upanişade se spune că „esenţa omului este cuvîntul, iar esenţa cuvîntului este imnul". Valéry ar fi subscris la prima aserţiune şi ar fi negat-o pe-a doua. În această consimţire şi în acest refuz trebuie căutată cheia împlinirilor şi limitelor sale.

1970

Beckett
Cîteva întîlniri

Pentru a-l descifra pe Beckett, acest om separat, ar trebui să medităm la expresia „a se ţine deoparte”, deviză tacită a fiecăreia din clipele sale, la singurătatea şi îndîrjirea subterană presupuse de ea, la esenţa unei fiinţe răzleţite, ce stăruie într-o muncă tenace şi fără sfîrşit. Se spune în budism că cel ce năzuieşte spre iluminare trebuie să fie la fel de înverşunat ca „viermele ce roade un sicriu”. Orice scriitor autentic depune un efort asemănător. E un distrugător care sporeşte existenţa, care-o îmbogăţeşte subminînd-o.

„Timpul lăsat trecerii noastre prin lume e prea scurt ca să-l irosim cu altceva decît cu noi înşine.” Aceste vorbe ale unui poet se potrivesc tuturor celor ce refuză extrinsecul, accidentalul, oricărui om ce-l refuză pe celălalt. Beckett sau arta inegalabilă de-a fi el însuşi. Iar asta fără nici un orgoliu vizibil, fără nici unul din stigmatele inerente conştiinţei de a fi unic: dacă nu ar fi existat cuvîntul amenitate, trebuia inventat pentru el. Lucru abia credibil, aproape monstruos: Beckett nu denigrează pe nimeni, ignoră funcţia igienică a voinţei de a face rău, virtuţile ei benefice, calitatea ei de supapă. Niciodată nu l-am auzit ponegrindu-şi prietenii, nici duşmanii. Este, aceasta, o formă de superioritate pentru care îl plîng şi din cauza căreia, fără să ştie, probabil că suferă. Eu unul, să fiu împiedicat să bîrfesc – ce tulburări şi ce nelinişti, ce complicaţii la orizont!

El nu trăieşte în timp, ci paralel cu timpul. Motiv pentru care nu mi-a trecut niciodată prin minte să-l întreb ce crede despre cutare sau cutare eveniment. E una din acele fiinţe ce te fac să pricepi că istoria este o dimensiune de care omul s-ar fi putut lipsi.

Dacă le-ar semăna eroilor săi, şi deci ar fi fost total ocolit de succes, ar fi exact acelaşi om. Lasă impresia că nu vrea să se afirme defel, că-i sînt la fel de străine ideea de reuşită ca şi cea de eşec. „Ce greu să-l descifrezi! Şi ce clasă poate să aibă!” – Iată ce-mi spun de fiecare dată cînd mă gîndesc la Beckett. Dacă prin absurd n-ar ascunde nici un secret, el tot mi s-ar

părea Impenetrabilul însuşi.

Vin dintr-un colţ de Europă unde efuziunile, lipsa de reţinere, confesiunea, mărturisirea imediată, nepoftită, impudică sînt de rigoare, unde toţi ştiu totul despre toată lumea, unde viaţa în comun se reduce la o spovedanie publică, unde secretul este de neimaginat iar volubilitatea frizează delirul.

Ar fi destul pentru a explica de ce n-am putut rezista fascinaţiei unui om de o discreţie supranaturală.

Amenitatea nu exclude exasperarea. Invitat la cină de nişte prieteni, cum era hărţuit cu întrebări inutil savante despre el şi despre opera lui, s-a retras într-un mutism complet şi chiar a sfîrşit prin a ne întoarce spatele – sau aproape. Cina nu se terminase cînd s-a ridicat şi a plecat, îngîndurat şi sumbru, aşa cum poţi fi înaintea unei operaţii sau a unei ciomăgeli.

Acum vreo cinci ani, întîlnindu-l din întîmplare pe strada Guynemer, m-a întrebat dacă lucrez; i-am răspuns că mi-am pierdut gustul de lucru, că nu văd de ce-ar trebui să mă manifest, să „produc", că scrisul îmi este un chin… A părut uimit de spusele mele, iar eu am fost şi mai uimit să-l aud vorbind – în legătură cu scrisul – de bucurie. A folosit într-adevăr cuvîntul acesta? Da, sînt absolut sigur. În acelaşi moment, mi-am amintit că la prima noastră întîlnire, cu zece ani în urmă, la Closerie des Lilas, îmi mărturisise marea lui oboseală, sentimentul de-a nu mai putea scoate nimic din cuvinte.

…Cuvintele – cine le-a iubit mai mult decît el? Cuvintele îi sînt prieteni şi singurul reazem. El, care nu se prevalează de nici o certitudine, în mijlocul lor îl simţi de neclintit. Crizele lui de descurajare coincid desigur cu momentele cînd încetează să creadă în ele, cînd se crede trădat, părăsit de cuvinte. În lipsa lor rămîne golit, nu-şi mai găseşte locul. Regret că nu am însemnat şi numărat toate pasajele în care le pomeneşte, în care se apleacă asupra lor – „picături de tăcere străbătînd tăcerea", cum se spune despre cuvinte în Inomabilul. Simboluri ale fragilităţii preschimbate în temelii indestructibile.

Textul francez Sans se numeşte în engleză Lessness, cuvînt inventat de Beckett, ca şi echivalentul german Losigkeit.

Cuvîntul acesta, lessness (la fel de insondabil ca şi Ungrund al lui Böhme), mă vrăjise într-atît, că într-o seară i-am spus lui Beckett că nu mă culc pînă nu găsesc în franceză un echivalent

acceptabil… Ne-am gîndit împreună la toate formele posibile sugerate de sans şi moindre. Nici una nu ni s-a părut că se apropie de inepuizabilul lessness, amestec de privaţiune şi infinit, vacuitate sinonimă cu apoteoza. Ne-am despărţit destul de dezumflaţi. Ajuns acasă, am continuat să-ntorc pe-o faţă şi pe alta, în minte, acest amărît de sans. Cînd eram gata să capitulez, mi-a venit ideea să caut în jurul latinescului sine. I-am scris a doua zi lui Beckett că sinéité mi se pare cuvîntul visat. Mi-a răspuns că se gîndise şi el la acelaşi cuvînt, poate că în aceeaşi clipă. Totuşi, soluţia noastră, s-o recunoaştem, nu era o soluţie. Am căzut de acord că trebuie să renunţăm la căutare, că nu există un substantiv francez capabil să exprime absenţa în sine, absenţa în stare pură, şi că trebuie să ne resemnăm cu mizeria metafizică a unei prepoziţii.

Sînt scriitori ce n-au nimic de spus, ce nu au o lume a lor: nu poţi vorbi, cu ei, decît despre literatură. Cu Beckett – foarte rar, de fapt aproape niciodată. Orice subiect cotidian (greutăţi materiale, necazuri de toate soiurile) îl interesează mai mult – în conversaţie, bineînţeles. În nici un caz nu poate suporta întrebările de genul: credeţi că e sortită să reziste cutare sau cutare operă? îşi merită X sau Y locul pe care-l ocupă? Dintre X şi Y, care va supravieţui, care e cel mai mare? Orice preţăluire de genul acesta îl calcă pe nervi şi-l deprimă. „Ce sens au toate astea?”, mi-a spus după o seară deosebit de penibilă, cînd, la masă, discuţia semănase cu o versiune grotescă a Judecăţii de Apoi. El însuşi evită să se pronunţe asupra cărţilor şi pieselor sale: pentru el, importante sînt nu piedicile depăşite, ci acelea ce rămîn de depăşit: se identifică pe de-a-ntregul cu ceea ce e pe cale să facă. Dacă-i pui întrebări în legătură cu o piesă, nu se va opri asupra fondului, asupra semnificaţiei, ci asupra interpretării, pe care şi-o imaginează în cele mai mici amănunte, minut cu minut, era să zic secundă cu secundă. N-am să uit prea curînd cu cît patos mi-a explicat la ce exigenţe trebuie să răspundă actriţa ce vrea să joace Not I, în care o voce sugrumată domină singură spaţiul şi i se substituie. Cum îi străluceau ochii cînd vedea acea gură infimă şi totuşi cotropitoare, omniprezentă! Ai fi spus că asista la ultima metamorfoză, la suprema degringoladă a Pitiei!

Fiind, toată viaţa, un amator de cimitire şi ştiind că şi lui Beckett îi plăceau (Prima iubire, ne amintim, începe cu descrierea unui cimitir care, în paranteză, e cel din Hamburg), i-am vorbit iarna trecută, pe Avenue de l'Observatoire, despre o vizită recentă la Père-Lachaise şi despre indignarea mea de a nu-l fi găsit pe Proust printre „personalităţile" înmormîntate acolo. (Numele lui Beckett, în treacăt fie spus, l-am descoperit pentru prima dată acum vreo treizeci de ani la Biblioteca americană, într-o zi cînd am nimerit peste cărticica lui despre Proust.) Nu mai ştiu cum a venit vorba despre Swift, deşi, dacă mă gîndesc bine, nu-i deloc anormal că am ajuns la el, dat fiind caracterul funebru al ironiei sale. Beckett mi-a spus că tocmai reciteşte Călătoriile şi că are o predilecţie pentru „Ţara Houyhnhnm-ilor", în special pentru scena în care Gulliver este înnebunit de spaimă şi de repulsie la apropierea unei femele Yahoo. Mi-a mai spus – şi asta a fost pentru mine o mare surpriză, dar mai ales o mare dezamăgire – că Joyce nu-l gusta pe Swift. De altfel, a adăugat el, Joyce, contrar a ceea ce se crede, n-avea nici o predispoziţie pentru satiră. „Nu se revolta niciodată, era indiferent, era de acord cu orice. Pentru el, nu era nici o diferenţă între căderea unei bombe şi căderea unei frunze..."

Judecată admirabilă, care prin acuitatea şi densitatea ei stranie mi-o evocă pe a lui Armand Robin; l-am întrebat într-o zi: „De ce, după ce ai tradus atîţia poeţi, nu te-ai lăsat ispitit de Zhuang zi, cel mai pătruns de poezie dintre toţi înţelepţii?" – „M-am gîndit adesea la asta, mi-a răspuns el, dar cum să traduci o operă ce nu se poate asemăna decît cu peisajul golaş din nordul Scoţiei?"

De cînd îl cunosc pe Beckett, de multe ori m-am întrebat (întrebare obsedantă şi destul de prostească, recunosc) ce raport poate el întreţine cu personajele sale. Ce au în comun? Se poate imagina o deosebire mai radicală? Trebuie oare acceptat că nu numai existenţa lor, dar şi a lui e învăluită de acea „lumină de plumb" despre care se face menţiune în Malone moare? Nu puţine din paginile lui mi se par un monolog de după sfîrşitul unui ciclu cosmic. Senzaţia de a pătrunde într-un univers postum, într-o geografie visată de un demon eliberat de toate, pînă şi de blestemul său!

Fiinţe ce nu ştiu dacă mai sînt vii, cuprinse de-o oboseală imensă, oboseală ce nu-i de pe lumea aceasta (ca să folosim un limbaj opus gusturilor lui Beckett), concepute de un om pe care-l ghicim vulnerabil şi care, din pudoare, poartă masca invulnerabilităţii – am avut nu demult, într-o străfulgerare, revelaţia legăturilor dintre aceste fiinţe şi autorul, complicele lor... N-aş putea traduce într-o formulă inteligibilă ceea ce am văzut, sau mai curînd am simţit, în clipa aceea. Oricum, de-atunci cel mai neînsemnat cuvînt al eroilor săi îmi aminteşte inflexiunile unei anume voci... Dar mă grăbesc să adaug că o revelaţie poate fi la fel de fragilă, de mincinoasă ca şi o teorie.

De la prima noastră întîlnire, am înţeles că el ajunsese pînă în faţa extremului, că începuse, poate, de acolo, cu imposibilul, cu extraordinarul, cu impasul. Iar admirabil este că nu s-a clintit, că, ajuns de la bun început în faţa unui zid, perseverează cu eroismul său dintotdeauna: situaţia-limită ca punct de plecare, sfîrşitul ca instaurare! De aici sentimentul că lumea lui, acea lume crispată, agonizantă, ar putea continua la nesfîrşit, chiar şi atunci cînd a noastră s-ar întîmpla să dispară.

Filozofia lui Wittgenstein nu mă atrage în mod deosebit, dar Wittgenstein, ca om, mă pasionează. Tot ce citesc în legătură cu el are darul să mă răscolească. Adesea am găsit trăsături comune la el şi la Beckett. Două apariţii misterioase, două fenomene care te bucură că sînt atît de derutante, de insondabile. Şi la unul, şi la celălalt, aceeaşi distanţă de fiinţe şi lucruri, aceeaşi inflexibilitate, aceeaşi ispită a tăcerii, a repudierii finale a verbului, aceeaşi voinţă de-a forţa frontiere nicicînd bănuite. În alte vremuri, ar fi simţit probabil chemarea Deşertului. Se ştie acum că Wittgenstein îşi pusese în gînd, la un moment dat, să se călugărească. Cît despre Beckett, ni-l putem lesne imagina, cu cîteva secole în urmă, într-o chilie absolut goală, netulburată de nici un fel de decor, fără un crucifix măcar. Bat oare cîmpii? Să ne-amintim atunci privirea pierdută în zare, enigmatică, „inumană”, pe care-o are în anumite fotografii.

Începuturile noastre contează, desigur; dar pasul decisiv spre noi înşine nu-l facem decît atunci cînd nu mai avem origini, cînd biografia noastră e la fel de puţină ca a lui Dumnezeu... Că

Beckett e irlandez este şi nu este important. Ar fi însă cu siguranţă eronat să susţii că e „Însuşi tipul anglosaxon”. Oricum, nimic n-ar putea să-i displacă mai mult. Să fie de vină amintirea neplăcută ce-o poartă şederii sale la Londra, de dinainte de război? Bănuiesc că-i taxează pe englezi de „vulgari”. Acest verdict pe care nu l-a formulat, dar pe care-l formulez în locul lui ca pe un rezumat al rezervelor, poate chiar al resentimentelor sale, nu l-aş putea pronunţa în numele meu, cu-atît mai mult cu cît – iluzie balcanică, poate – englezii îmi par poporul cel mai devitalizat şi mai vulnerabil, deci cel mai rafinat, mai civilizat.

Beckett, care, lucru ciudat, se simte în Franţa „acasă”, n-are de fapt nici o afinitate cu o anume uscăciune, virtute eminamente franceză, sau cel puţin pariziană. Nu-i oare semnificativ că l-a transpus în versuri pe Chamfort? Nu în întregime, e drept; doar cîteva maxime. Lucrarea, remarcabilă în sine şi de altfel aproape de neconceput (dacă ne gîndim la absenţa de suflu liric ce caracterizează proza scheletică a moraliştilor), echivalează cu o spovedanie, ca să nu spun o proclamaţie. Întotdeauna spiritele secrete îşi trădează fără voie fondul naturii proprii. A lui Beckett e atît de impregnată de poezie, încît se confundă cu ea.

Îl cred la fel de voluntar ca un fanatic. Chiar dacă lumea s-ar prăbuşi, nu s-ar opri din lucrul început şi nici nu ar schimba subiectul. În chestiunile esenţiale, este cu siguranţă neinfluenţabil. În ce priveşte restul, adică neesenţialul, e fără apărare, probabil mai slab decît oricare dintre noi, mai slab chiar decît personajele sale… înainte de a redacta aceste note, îmi pusesem în gînd să recitesc ceea ce, din perspective diferite, Meister Eckhart şi Nietzsche au scris despre „omul nobil”. – Nu mi-am realizat proiectul, dar n-am uitat nici un moment ce-mi pusesem în gînd.

1976

Saint-John Perse

„Dar ce oare-n lucruri, în toate, deodată lipseşte?” – Abia şi-a pus întrebarea, că, deja consternat de evidenţa din care ea ţîşnise, ca şi de hăul spre care duce, poetul s-a întors contra ei, purtînd, ca să o compromită, ca să-i năruie vicleana autoritate, o luptă ale cărei detalii şi vicisitudini nu le cunoaştem, cum nu

cunoaştem tainele ascunse sub această confidenţă abstractă: „Nu-i altă istorie decît a sufletului.” Cum îi displace să-şi divulge istoria, el ne obligă s-o ghicim ori s-o construim, se-ascunde chiar în spatele mărturisirilor pe care consimte să le facă şi nu acceptă să ne-atingem de „cheile pure” ale exilului său. Impenetrabil din pudoare, defel înclinat spre renunţările limpezimii, spre compromisurile transparenţei, el şi-a multiplicat măştile şi, dacă s-a extins pînă dincolo de imediat şi de finit, dincolo de pe-înţelesul ce este limită şi consimţire a limitei, nu a făcut-o nicidecum spre a se logodi cu vagul, preludiu poetic al vacuităţii, ci pentru a „bîntui Fiinţa”, singura cale pentru el de-a scăpa de groaza absenţei, de perceperea fulgurantă a ceea ce, în toate, „lipseşte”. Rareori dăruită, aproape totdeauna cucerită, Fiinţa merită cu-adevărat onoarea unei majuscule; în cazul de faţă, cucerirea e atît de strălucită încît ţine, s-ar spune, mai mult de-o revelaţie decît de un proces sau o luptă. De aici frecvenţa surprizei, senzaţia instantaneului. „Şi brusc, totul mi-e forţă şi prezenţă, în care fumegă încă tema neantului.” – „Marea însăşi, ca o subită ovaţie…” Dincolo de interogaţia abisală citată mai sus, accentul va fi pus pe subit, spre a marca emergenţa şi suveranitatea pozitivului, transfigurarea inanimatului, victoria asupra vidului.

Să fi cîntat exilul, să-l fi înlocuit, de cîte ori a fost cu putinţă, pe Eu cu Străinul şi cu toate astea să fii în armonie cu lumea, să prinzi în ea rădăcini, să-i devii purtător de cuvînt – iată paradoxul unui lirism mereu triumfal, în care fiece cuvînt se-apleacă asupra lucrului pe care-l exprimă pentru a-l înălţa, pentru a-l promova la o ordine ce nu părea să-i fie menită, la miracolul unui da niciodată învins, şi pentru a-l integra unui imn închinat diversităţii, icoanei sclipitoare a lui Unu. Lirism erudit şi virgin, deliberat şi originar, născut dintr-o ştiinţă a sevelor, dintr-o beţie savantă a elementelor, beţie presocratică şi antibiblică, ce-asimilează sacrului tot ce e susceptibil să poarte un nume, tot ce poate fi înrîurit de limbaj – acest adevărat mîntuitor. A justifica lucrurile înseamnă a le boteza, a le smulge din întunericul, din anonimatul lor; în măsura în care a izbutit s-o facă, le va iubi pe toate, va iubi pînă şi acea „Golgotă de gunoaie şi fier” care-i oraşul modern. (Recursul, chiar şi ironic, la terminologia creştină are un efect straniu într-o operă funciarmente păgînă.)

Deopotrivă emanaţie şi exegeză a unui demiurg, Poemul – care în viziunea lui Perse aparţine în egală măsură cosmogoniei şi literaturii – se plăsmuieşte în felul unui univers: el naşte, enumeră, compulsează elementele şi le încorporează naturii sale. Poem închis, dăinuind prin sine şi cu toate astea deschis („un întreg popor mut se ridică-n frazele mele”), nesupus şi aservit, autonom şi dependent, la fel de ataşat expresiei cît şi lucrului exprimat, subiectului ce se gustă pe sine cît şi subiectului care înregistrează, el este extaz şi numărare, absolut şi inventar. Uneori, sensibili doar la aspectele lui formale şi uitînd că are rădăcini adînci în realitate, sîntem tentaţi să-l citim ca şi cum s-ar reduce la magia sonoră şi nu i-ar corespunde nimic obiectiv, perceptibil. „E frumos ca sanscrita”, exclamă atunci eul nostru pasiv şi vrăjit, lăsîndu-se legănat de voluptatea limbajului în sine. Însă acest limbaj, repet, aderă la obiect şi îi reflectă aparenţele. Spaţiul său predilect e acel Raum der Rühmung îndrăgit de Rilke, spaţiu al celebrării în care realul, niciodată absent, tinde spre un plus de fiinţă, în care totul participă la suprem, căci nimic nu cade sub blestemul interşanjabilului, sursă a negării şi a cinismului.

Existenţa nu are legitimitate sau preţ decît dacă sîntem capabili să discernem, chiar şi la nivelul infimului, prezenţa a ceea ce e de neînlocuit. Cine nu e capabil s-o facă va reduce spectacolul devenirii la o defilare de echivalenţe şi simulacre, la un joc de aparenţe pe un fond de identitate. El se crede clarvăzător şi poate chiar este, dar clarviziunea de care e atins, făcîndu-l să oscileze mereu între futil şi funebru, sfîrşeşte prin a-l cufunda în meditaţii sterile, în excesul sarcasmului şi acceptarea complezentă a renegării. Nemaisperînd să poată conferi amărăciunilor sale vaporoase densitatea veninului şi, pe deasupra, sătul să ostenească la invalidarea Fiinţei, el se îndreaptă spre cei care, angajaţi în aventura elogiului, aflaţi mai presus de tenebre, scutiţi de superstiţia negării, îndrăznesc să consimtă orice, căci pentru ei totul contează, totul este iremediabil unic. Poemul va celebra tocmai unicitatea: dar nu pe a clipei ce trece, irumpere efemeră, ci pe aceea în care înfloreşte excepţia eternă a fiecărui lucru. În timpul acesta al celebrării, o singură dimensiune: prezentul – durată nesfîrşită care conţine evii, clipă imemorială şi actuală totodată. Sîntem în secolul acesta, ori la începuturile Greciei sau Chinei? Nimic mai

nelegitim decît să abordăm cu scrupule cronologice o operă şi un autor care din fericire scapă acestor rigori. Ca şi Poemul, Perse este un contemporan… atemporal.

Voi fi acolo printre primii, aşteptînd irumperea noului zeu.

În ce ne priveşte, simţim că el a asistat deja la instaurarea şi dispariţia vechilor zei şi că, dacă mai speră în venirea altora, o face nu ca profet, ci ca spirit care-şi aminteşte şi la care reminiscenţa şi presentimentul, departe de-a urma direcţii opuse, se întîlnesc şi se confundă. Mai aproape de oracol decît de dogmă (un iniţiat prin suflu şi ţinută, prin ceea ce s-ar putea numi componenta lui delfică), el nu se coboară totuşi la nici un cult: cum să se înjosească acceptînd zeul celorlalţi şi împărţindu-l cu ei? În măsura în care idolatrizează cuvintele şi le converteşte ficţiunea în esenţe, poetul îşi inventează o mitologie personală, un Olimp al său, pe care-l populează şi depopulează după voie, privilegiu pe care i-l conferă limbajul, al cărui rol propriu şi funcţie ultimă e să nască şi să distrugă zei.

Străinul din Poem nu-şi face loc într-o epocă şi nici nu prinde rădăcini în vreo ţară. El pare să cutreiere un imperiu incert, cuprins de febra unei sărbători fără sfîrşit. Oamenii întîlniţi în cale şi obiceiurile lor îi atrag, poate, atenţia, nu însă cît elementele. Pînă şi-n cărţi, el va căuta vîntul şi „gîndirea vintului” şi, mai mult decît vîntul, va căuta marea, învestită cu atributele şi privilegiile de care obişnuit se bucură divinitatea: „unitate regăsită”, „lumină pentru noi devenită substanţă”, „Fiinţa surprinsă în esenţa ei”, „instanţă luminoasă”… în productivitatea ei infinită (nu evocă ea în multe privinţe Noaptea romantică?), ea va fi absolutul etalat, minune insondabilă şi totuşi vizibilă, revelare a unei aparenţe fără fond. Poemul va avea drept misiune să-i imite ondularea şi strălucirea, să sugereze ca şi ea desăvîrşirea în nesăvîrşit, să fie ori să pară, şi el, eternitate învîrtejită, coexistenţă a revolutului şi a posibilului înăuntrul unei deveniri fără succesiune, a unei durate ce recade la nesfîrşit în ea însăşi.

Nici istorică, nici tragică, viziunea lui Perse, eliberată şi de spaimă şi de nostalgie, ţine de fior, de cutremurarea tonică a unui spirit care „a făcut din abis temelie” în loc să se lase să cadă în hău şi să-i cultive chinurile. Nici urmă de gust pentru

panică la el, ci extaz care biruie vacuitatea, senzualitate a spaimei. În universul său (unde carnea dobîndeşte un statut metafizic), răul este proscris, ca şi binele de altfel, căci acolo existenţa îşi găseşte justificarea în ea însăşi. Dar o găseşte cu adevărat? Cînd poetul are îndoieli şi ştie că, la fel cum nu poate atinge străfundurile mării, nu le va atinge nici pe ale Fiinţei, atunci se întoarce către limbaj cu intenţia să-i studieze „marile eroziuni", să-i exploreze adîncimile, „straturile străvechi". O dată imersiunea terminată, el reapare ca să pronunţe, după exemplul valurilor, „o singură şi lungă frază neîntreruptă şi-n veci neînţeleasă".

Dacă unei opere i se atribuie un sens univoc, ea va fi condamnată fără apel; despuiată de haloul de nedeterminare şi ambiguitate care-i flatează şi-i înmulţeşte pe glosatori, ea se năruie în mizeriile transparenţei şi, încetînd să mai deruteze, riscă dezonoarea rezervată evidenţelor. Dacă vrea să evite umilinţa de-a fi înţeleasă, va trebui, dozînd irecuzabilul şi obscurul, cultivînd echivocul, să suscite interpretări divergente şi fervori perplexe – indicii de vitalitate, garanţii de dăinuire. Opera e pierdută de îndată ce-i permite comentatorului să ştie la ce nivel al realului o poate situa şi cărei lumi îi este ecou. Autorul, nu mai puţin decît opera, trebuie să-şi ascundă identitatea, să spună despre sine totul afară de esenţial, să stăruie în vraja şi-n singurătatea sa, suveran înfeudat cuvintelor sale, sclavul lor halucinat. Nu ne putem reprima sentimentul că pînă şi un Perse, atît de evident stăpîn pe cuvintele lui, le-ndură despotismul şi că, fascinat de ele, le asimilează elementelor, ba chiar elementului în sine, ale cărui porunci şi capricii nu le-ar putea nesocoti.

Acest sentiment e corectat de unul contrar, la fel de legitim: cu cît îl citim mai mult, cu-atît discernem în el dimensiunea unui legislator, nerăbdător să redacteze un cod al vagului şi impalpabilului, să cheme la ordine cuvintele… să le sustragă anarhiei sau toropelii lor, spre a ni le trimite-n ajutor, încărcate de adevăruri salubre şi tonifiante. Contrar unui Valéry sau unui Eliot (Miercurea cenuşii este exact antipodul lumii lui Perse), el se va feri să vorbească prea mut de „puritatea Nefiinţei" ori de „gloria infirmă a ceasului pozitiv", iar atunci cînd va evoca moartea va fi pentru a-i denunţa „imensa emfază", şi nu pentru a-i exploata magia. Poet din complicitate, din afinitate cu fiinţele

şi lucrurile, el nu regretă şi nici nu condamnă ruptura originară ce le-a scos în afara unităţii, înşiruindu-le într-o procesiune deloc funestă, după el, ci dimpotrivă, binecuvîntată, de vreme ce-a provocat această defilare a multiplului, a evidentului şi a ciudatului – pe care le va pune într-o relaţie exhaustivă. Tot ce se vede merită să fie văzut, tot ce există e condamnat la existenţă, pare el să ne spună în timp ce, cuprins de transă, de beţia plenitudinii, de pofta orgiastică de real, se străduieşte să umple vidul şi să-i dea consistenţă, ferindu-l însă de flagelul opacităţii şi al gravitaţiei care discreditează materia.

Există poeţi cărora le cerem să ne înlesnească decăderea, să ne încurajeze rînjetul şi să ne agraveze viciile sau stuporile. Sînt irezistibili, te şubrezesc de minune… Există însă alţii, mai greu accesibili, pentru că nu sînt complicii acrelii şi obsesiilor noastre. Mediatori în conflictul ce ne opune lumii, ei ne invită la acceptare, la un efort de autodepăşire. Cînd sîntem sătui de noi înşine şi mai ales de strigătele noastre, cînd mania, eminamente modernă, de-a protesta şi revendica ajunge să capete în ochii noştri gravitatea unui păcat, ce mîngîiere să întîlneşti un spirit ce nu cade-n acest păcat niciodată, ce se retrage din faţa vulgarităţii revoltei precum omul Antichităţii, al Antichităţii eroice şi al Antichităţii crepusculare, înrudit cu un Pindar şi deopotrivă cu acel Mare Aureliu ce exclama: „Tot ce-mi aduce timpul e pentru mine un fruct savuros, o, Natură!” – Există la Perse o notă de înţelepciune lirică, o superbă litanie a consimţirii, o apoteoză a necesităţii şi a expresiei, a destinului şi a verbului, la fel cum există o componentă vizionară, lipsită însă de orice accent creştin. „Iar steaua apatridă drumeţeşte în înaltul veacului verde” – n-ai crede că citeşti un verset dintr-o variantă senină a Apocalipsei? Chiar dacă Universul ar fi să dispară, nimic n-ar fi pierdut, de vreme ce limbajul i-ar putea, la fel de bine, ţine locul. Un cuvînt, un singur cuvînt de-ar supravieţui prăbuşirii generale, el ar desfide singur neantul. Aceasta pare concluzia pe care Poemul o implică şi cere imperios.

1960

Mircea Eliade

L-am întîlnit pe Eliade pentru prima dată prin 1932, în Bucureşti, unde tocmai terminasem vagi studii de filozofie. La vremea aceea, el era idolul „noii generaţii” – formulă magică pe care noi o invocam cu mîndrie. Îi dispreţuiam pe „bătrîni”, pe „ramoliţi”, adică pe toţi cei trecuţi de treizeci de ani. Maestrul nostru spiritual le declarase război; îi demola unul cîte unul şi aproape totdeauna lovea inspirat, spun „aproape”, căci uneori se înşela, cum i s-a întîmplat cînd l-a atacat pe Tudor Arghezi, poet important, a cărui singură vină era de a fi recunoscut, consacrat. Lupta dintre generaţii ni se părea cheia tuturor conflictelor şi principiul explicativ al tuturor evenimentelor. Pentru noi, a fi tînăr însemna a fi, în mod automat, genial. Această infatuare, se va spune, e de cînd lumea. Fără doar şi poate. Dar nu cred ca alţii s-o fi împins vreodată atît de departe ca noi. Era expresia, dusă pînă la paroxism, a unei voinţe de-a forţa Istoria, a unei pofte de-a ne face loc în ea, de a aduce în ea noul, indiferent de preţ. Frenezia era la ordinea zilei. Şi în cine se întrupa? În cineva care se înapoia din India, ţara ce dintotdeauna întorsese spatele tocmai Istoriei, cronologiei, devenirii în sine. N-aş sublinia acest paradox dacă el n-ar fi semnul unei dualităţi profunde, al unei trăsături de caracter la Eliade, atras deopotrivă de esenţă şi de accident, de atemporal şi de cotidian, de mistică şi de literatură. Această dualitate nu produce la el nici o sfîşiere: este natura şi şansa lui să poată trăi simultan sau rînd pe rînd la niveluri spirituale diferite, să poată, fără dramă, să studieze extazul şi să urmărească anecdoticul.

Încă din vremea cînd l-am cunoscut eram uimit că poate aprofunda Sankhya (despre care tocmai publicase un lung articol), şi totodată să se intereseze de ultimul roman apărut. De atunci, spectacolul acestei curiozităţi atît de vaste, atît de neînfrînate, care ar fi morbidă la oricare altul decît el, n-a încetat să mă farmece. Eliade nu are nimic din încăpăţînarea sumbră şi perversă a maniacului, a obsedatului care se închide într-un singur domeniu, într-o singură zonă, şi respinge tot restul ca pe ceva accesoriu şi futil. Nu ştiu să aibă decît o singură obsesie şi care, la drept vorbind, s-a cam tocit cu vîrsta – aceea a poligrafului, deci a antiobsedatului prin excelenţă, căci e lacom să se arunce asupra oricărui subiect dintr-o nepotolită sete de explorare. Pe Nicolae Iorga, istoric român, figură

extraordinară, fascinantă şi derutantă, autor a peste o mie de lucrări, uneori extrem de vii, dar în general prolixe, rău întocmite, ilizibile, pline de judecăţi memorabile înecate într-un talmeş-balmeş, Eliade îl admira pe atunci cu pasiune, aşa cum admiri elementele, o pădure, marea, cîmpurile, fecunditatea în sine, tot ce ţîşneşte, proliferează, cotropeşte şi se afirmă. Superstiţia vitalităţii şi a randamentului, în literatură mai ales, nu l-a părăsit niciodată. Merg poate prea departe, dar sînt îndreptăţit să cred că mai presus de zei el pune, în subconştientul său, cărţile. Lor, mai mult decît celor dintîi, le consacră un cult. Oricum, n-am întîlnit pe nimeni să le iubească atît de mult ca el. N-am să uit niciodată înfrigurarea lui atunci cînd, sosit la Paris îndată după Eliberare, le pipăia, le mîngîia, le răsfoia; în librării exulta, oficia; era o vrajă, era idolatrie. Atîta entuziasm presupune un mare fond de generozitate, fără de care nu poţi aprecia belşugul, exuberanţa, risipa, calităţi prin care spiritul limită natura şi-o depăşeşte. Niciodată n-am putut să-l citesc pe Balzac; de fapt, l-am abandonat încă din pragul adolescenţei; lumea lui îmi este interzisă, inaccesibilă, nu izbutesc să intru în ea, îi sînt refractar. De cîte ori n-a încercat Eliade să mă convertească! Citise Comedia umană la Bucureşti; o recitea la Paris în 1947; poate o reciteşte încă la Chicago. I-a plăcut întotdeauna romanul amplu, bogat, care se desfăşoară pe mai multe planuri, consunînd cu melodia „infinită” ’, prezenţa masivă a timpului, acumularea de detalii şi abundenţa de teme complexe şi divergente; în schimb, detesta tot ceea ce, în Litere, este exerciţiu, jocurile anemice şi rafinate pe care le-n-drăgesc esteţii, latura coruptă, pătrunsă adînc de putreziciune, a anumitor producţii lipsite de sevă şi de instinct. Dar pasiunea lui pentru Balzac se poate explica şi altfel. Există două categorii de spirite: cele ce iubesc procesul şi cele ce iubesc rezultatul; primele sînt preocupate de desfăşurarea, de etapele, de expresiile succesive ale gîndirii sau ale acţiunii; celelalte, de expresia finală, făcînd abstracţie de tot restul. Prin temperament, am fost întotdeauna înclinat către cei din urmă, către un Chamfort, un Joubert, un Lichtenberg, care ne oferă o formulă fără să dezvăluie calea pe care au ajuns la ea; fie din pudoare, fie din sterilitate, ei nu reuşesc să se elibereze de superstiţia conciziunii; ar vrea să spună totul într-o pagină, într-o frază, într-un cuvînt; cîteodată izbutesc – numai rareori, se

cuvine să precizăm; laconismul trebuie să rămînă tăcere dacă nu vrea să alunece într-o profunzime fals enigmatică. Nu-i mai puţin adevărat că atunci cînd iubeşti această formă de expresie redusă la chintesenţă sau, dacă preferaţi, la scleroză, e greu să te desprinzi de ea şi să iubeşti cu-adevărat alta. Cel ce i-a frecventat mult timp pe moralişti cu greu îl înţelege pe Balzac; dar poate ghici motivele celor ce au pentru el o mare slăbiciune, care găsesc în universul lui o senzaţie de viaţă, de dilatare, de libertate, necunoscută amatorului de maxime, gen minor în care nu mai distingi perfecţiunea de asfixie.

Oricît de pronunţat ar fi gustul lui Eliade pentru sintezele vaste, la fel de bine ar fi putut excela şi în fragment, în eseul scurt şi fulgurant: în fapt, a şi excelat în genul acesta, dovadă primele sale producţii, toată puzderia de mici texte pe care le-a publicat atît înaintea plecării sale în India, cît şi după ce s-a întors. În 1927 şi 1928, Eliade colabora în mod regulat la un cotidian din Bucureşti. Eu locuiam într-un oraş de provincie, unde urmam liceul. Ziarul ajungea acolo la unsprezece dimineaţa. În recreaţie, mă repezeam la chioşc ca să-l cumpăr, şi în felul acesta m-am putut familiariza cu nume mai mult sau mai puţin insolite, precum Aśvaghosa, Csoma de Körös, Buonaiuti, Eugenio d’Ors şi cîte altele. Preferam mai ales articolele despre străini, pentru că operele lor, de negăsit în orăşelul meu, îmi păreau misterioase şi definitive; pentru mine, fericirea se reducea la speranţa de-a le citi cîndva. Eventuala dezamăgire era aşadar amînată, putînd însă fi imediată în ce-i privea pe scriitorii autohtoni. Cîtă erudiţie, vervă şi energie au fost risipite în acele articole ce n-au durat decît o zi! Sînt sigur că erau captivante şi că nu le exagerez valoarea prin deformările amintirii. Le citeam cu frenezie, e drept, dar cu o frenezie lucidă. Gustam în ele, mai cu seamă, darul tînărului Eliade de-a face ca orice idee să devină palpitantă, contagioasă, de-a o învălui într-o aură de isterie – însă o isterie pozitivă, stimulantă, sănătoasă. Evident, darul acesta aparţine unei singure vîrste şi chiar dacă, după aceea, îl mai ai, nu-ţi vine să-l mai exploatezi cînd te-apuci de istoria religiilor… Nicăieri acest dar n-a izbucnit mai puternic ca în Scrisorile către un provincial, scrise de Eliade după înapoierea din India şi apărute în foileton în acelaşi cotidian. Nu cred să fi pierdut nici una din aceste

Scrisori; pe toate le-am citit, le citeam cu toţii de fapt, căci ne priveau, ne erau adresate. Cel mai adesea, eram luaţi la rost – şi ne aşteptam, fiecare, rîndul. Într-o zi a venit şi al meu. Eram poftit (nici mai mult, nici mai puţin) să-mi lichidez obsesiile, să nu mai umplu periodicele cu ideile mele funebre, să abordez alte probleme decît aceea a morţii, ideea mea fixă de-atunci şi dintotdeauna. Să mă supun unei atari somaţii? Nu eram cîtuşi de puţin dispus. Nu admiteam nicidecum că se poate trata şi altă problemă – tocmai publicasem un text asupra „viziunii morţii în arta nordică” şi intenţionam să perseverez în aceeaşi direcţie. În forul meu lăuntric, îi reproşam prietenului meu că nu-i în stare să se identifice cu nimic, că vrea să fie totul din neputinţa de a fi ceva, că este, pe scurt, incapabil de fanatism, de delir, de „profunzime”, prin care înţelegeam facultatea de a te consacra unei manii şi de a persevera în ea. Credeam că a fi ceva înseamnă să-ţi asumi total o atitudine şi deci să-ţi interzici libertatea altor opţiuni, piruetele, reînnoirea perpetuă. Să-ţi inventezi o lume a ta, un absolut mărginit de care să te cramponezi cu toate puterile mi se părea a fi datoria primordială a unui spirit. Era, dacă vreţi, ideea de angajare, avînd însă ca unic obiect viaţa lăuntrică, o angajare faţă de tine însuţi, şi nu faţă de celălalt. Îi reproşam lui Eliade că – fiind atît de deschis, de mobil, de entuziast – devenise insesizabil. Îi reproşam de asemeni că nu-şi limitează interesul la India; credeam că India poate, cu succes, să ţină loc de orice, iar a te ocupa de altceva mi se părea o declasare. Toate aceste incriminări s-au materializat într-un articol cu titlu agresiv: „Omul fără destin” – în care atacam versatilitatea acestui spirit pe care-l admiram, incapacitatea lui de a fi omul unei singure idei; arătam acolo aspectul negativ al fiecăreia din calităţile lui (modul clasic de-a fi nedrept şi neloial cu cineva), îl acuzam că-şi stăpîneşte umorile şi pasiunile, că se poate folosi de ele după plac, că escamotează tragicul şi ignoră „fatalitatea”. Acest adevărat atac avea cusurul de-a fi prea general: l-aş fi putut îndrepta împotriva oricui. Pentru ce un spirit teoretic, un om acaparat de probleme ar trebui să facă figură de erou sau de monstru? Nu există nici o afinitate de substanţă între idee şi tragedie. Eu însă credeam pe vremea aceea că orice idee trebuie să se întrupeze ori să se preschimbe în strigăt. Convins că descurajarea e însuşi semnul deşteptării, al cunoaşterii, îi reproşam amicului meu că e prea

optimist, ca se interesează de prea multe şi că desfăşoară o activitate incompatibilă cu exigenţele adevăratei cunoaşteri. Pentru că eram abulic, mă socoteam mai avansat decît el, ca şi cum abulia mea ar fi fost rezultatul unei cuceriri spirituale sau al unei voinţe de înţelepciune. I-am spus într-o zi, îmi aduc bine-aminte, că într-o viaţă anterioară trebuie să se fi hrănit numai cu ierburi de şi-a putut păstra atîta prospeţime şi încredere, ca şi atîta inocenţă. Nu puteam să-l iert că mă simţeam mai bătrîn decît el, îl făceam vinovat de amărăciunile şi eşecurile mele şi mi se părea că speranţele lui înfloriseră pe ruina speranţelor mele. Ce-l făcea să se agite în atîtea domenii diferite? – Veşnica lui curiozitate, în care vedeam un demon sau, ca Sfîntul Augustin, o „boală" şi pe care nu încetam să i-o reproşez. Numai că la el curiozitatea nu era boală, ci dimpotrivă, un semn de sănătate. Iar această sănătate era obiectul reproşurilor şi invidiei mele deopotrivă. Aici însă, trebuie să comit o mică indiscreţie.

Cu siguranţă că n-aş fi îndrăznit să scriu „Omul fără destin" dacă nu m-ar fi împins la asta o împrejurare anume. Aveam o prietenă comună, actriţă de mare talent, care, spre nefericirea ei, era obsedată de probleme metafizice. Obsesia asta avea să-i compromită cariera şi talentul. Pe scenă, în mijlocul unei tirade sau al unui dialog, preocupările ei esenţiale o asaltau, o cotropeau, puneau stăpînire pe spiritul ei, iar ceea ce se pregătea să debiteze i se părea, subit, de o deşertăciune insuportabilă. Jocul ei avu de suferit; era prea integră ca să poată ori să vrea să trişeze. N-a fost concediată, dar i s-au dat mici roluri neînsemnate ce nu puteau s-o tulbure cu nimic. A profitat de înlesnirea aceasta pentru a se consacra întrebărilor şi înclinaţiilor ei speculative, în care-şi transferase întreaga pasiune, cheltuită pînă atunci în teatru. În căutare de răspunsuri, s-a orientat, în disperarea ei, spre Eliade, apoi, mai puţin inspirată, spre mine. Într-o bună zi, la capătul răbdării, Eliade a trimis-o la plimbare şi a refuzat s-o mai vadă. Ea a venit să mi se spovedească. Am întîlnit-o, pe urmă, de multe ori; o lăsam să vorbească, o ascultam. Era strălucitoare, ce-i drept, dar atît de acaparatoare, de obositoare, de pisăloagă, încît după fiecare din întrevederile noastre, stors de vlagă şi fascinat, mă duceam să mă-mbăt în prima cîrciumă. O ţărancă (era o autodidactă venită dintr-un sat uitat de lume) care-ţi vorbea

despre Neant cu o strălucire şi o fervoare nemaivăzute! învăţase cîteva limbi, se apropiase de teozofie, îi citise pe marii poeţi, cunoscuse multe dezamăgiri, însă nici una din ele n-o afectase ca aceasta din urmă. Meritele, ca şi suferinţele ei, erau atît de mari încît, la începutul prieteniei cu ea, mi s-a părut inexplicabil şi inadmisibil că Eliade a putut s-o trateze cu atîta aroganţă. Felul în care se purtase cu ea mi se părea de neiertat şi, ca s-o răzbun, am scris „Omul fără destin”. Cînd articolul a apărut pe prima pagină a unui hebdomadar, ea a fost încîntată, l-a citit în faţa mea cu voce tare, ca şi cum ar fi fost vorba despre cine ştie ce monolog prestigios, după care l-a analizat paragraf cu paragraf. „N-ai scris niciodată ceva mai bun”, mi-a spus – elogiu deplasat pe care şi-l decerna ei înseşi, căci nu fusese ea, într-un fel, cea care inspirase articolul furnizîndu-mi şi elementele lui? Am înţeles mai tîrziu oboseala şi exasperarea lui Eliade, precum şi ridicolul atacului meu exagerat, pentru care el nu mi-a purtat niciodată ranchiună, ba chiar s-a amuzat pe seama lui. E o trăsătură ce merită semnalată, căci experienţa mi-a arătat că scriitorii – cu toţii chinuiţi de o memorie prodigioasă – sînt incapabili să uite o insolenţă prea lucidă.

Tot pe atunci, Eliade a început să ţină cursuri la Facultatea de Litere din Bucureşti. Mergeam să-l ascult de cîte ori puteam. Fervoarea risipită în articolele lui se regăsea din fericire în aceste prelegeri, cele mai însufleţite, cele mai vibrante din cîte-am auzit vreodată. Fără notiţe, fără nimic, luat de valul unei erudiţii lirice, zvîrlea cuvinte convulsive şi totuşi coerente, subliniate de mişcarea crispată a mîinilor. O oră de tensiune, după care, adevărat miracol, nu părea istovit şi poate că nici nu era. Ai fi zis că stăpîneşte arta de-a amîna la nesfîrşit oboseala. Tot ce e negativ, tot ce incită la autodistrugere în planul fizic cît şi în cel spiritual îi era pe atunci şi-i este şi astăzi străin. De-aici se trage inaptitudinea lui pentru resemnare, pentru remuşcare, pentru toate sentimentele ce implică impasul, marasmul, lipsa de viitor. Poate că iarăşi merg prea departe, dar cred că, deşi înţelege perfect păcatul, Eliade nu-l simte: pentru aşa ceva e prea înfrigurat, prea dinamic, prea grăbit, prea plin de proiecte, prea otrăvit de posibil. N-au simţul acesta decît cei care îşi rumegă la nesfîrşit trecutul, care-şi împlîntă rădăcinile în el fără să le mai poată smulge, care îşi născocesc tot felul de vini din nevoia de suferinţă morală şi se complac în amintirea cine ştie

cărei fapte ruşinoase sau ireparabile pe care-au comis-o, pe care, mai ales, voiau s-o comită. Nişte obsedaţi – dacă tot vorbim despre ei. Doar ei au timp să coboare în hă urile remuşcării, să adaste acolo, să se tăvălească prin ele, doar ei sînt plămădiţi din aluatul din care-i făcut adevăratul creştin, adică un ins măcinat, răvăşit, încercat de pofta morbidă de-a fi un damnat, poftă pe care totuşi, pînă la urmă, şi-o biruie – victoria aceasta, niciodată deplină, fiind ceea ce el numeşte „a avea credinţa”. De la Pascal şi Kierkegaard încoace, nu mai putem concepe „mîntuirea” fără un alai de infirmităţi şi fără voluptăţile secrete ale dramei lăuntrice. Azi mai ales, cînd „blestemul” este la modă – în literatură, desigur –, am vrea ca toată lumea să trăiască în nelinişte şi nenorocire. Dar un savant poate fi blestemat? Şi pentru ce ar fi? Cînd ştie atîtea, cum să mai poată admite existenţa infernului, cu cercurile lui strîmte? Este aproape sigur că doar părţile întunecate ale creştinismului mai trezesc în noi un oarecare ecou. Creştinismul – dacă vrem să-i regăsim esenţa – ar trebui văzut, probabil, în negru. Dar dacă această imagine, această viziune e cea adevărată, Eliade se află cu certitudine în afara unei asemenea religii. Şi poate că-i în afara oricărei religii, atît prin profesie, cît şi prin convingere: nu se numără el printre reprezentanţii cei mai străluciţi ai unui nou alexandrinism care, ca şi cel antic, pune pe acelaşi plan toate credinţele, fără să poată adera la vreuna? De vreme ce refuzi să le ierarhizezi, pe care s-o preferi, pentru care să te pronunţi şi ce divinitate să invoci? Cum să-ţi imaginezi un specialist în istoria religiilor rugîndu-se? Sau, dacă se roagă cu-adevărat, atunci îşi neagă învăţătura, se contrazice, îşi ruinează Tratatele, în care nu figurează nici un zeu adevărat, în care nici un zeu nu-i mai presus de altul. Degeaba îi descrie şi-i comentează cu talent – să le insufle viaţă nu poate, căci a stors din ei toată seva: tot comparîndu-i, tot contrapunîndu-i, i-a tocit pe toţi, spre marea lor osîndă, iar ceea ce rămîne din ei – nişte simboluri golite de sînge – nu-i ajută la nimic credinciosului, dacă admitem că în acest stadiu al erudiţiei, al dezabuzării şi al ironiei mai poate exista cineva care să creadă cu adevărat. Sîntem toţi, în frunte cu Eliade, nişte foşti credincioşi, sîntem toţi nişte spirite religioase fără religie.

Caillois

Fascinaţia Mineralului

Caillois a început cu studii absolut onorabile, a avut chiar şi reacţii de discipol, dovadă precauţiile luate, în prefaţa din 1939 la Omul şi sacrul, pentru a-şi linişti maeştrii, pe care-i roagă să nu ia în seamă ultimele pagini ale cărţii, unde, ieşind din hotarele „cunoaşterii pozitive", îşi îngăduise cîteva digresiuni metafizice. Cum pe vremea aceea părea să creadă în istoria religiilor, în sociologie şi etnologie, ar fi trebuit, în mod normal, să se fixeze la una din aceste discipline şi să facă o carieră de savant. Faptul că a luat-o pe alt drum se datorează în bună măsură împrejurărilor exterioare; dar, ca întotdeauna, ele nu explică esenţialul. Important e de ştiut pentru ce, încă de la început, înclina mai curînd spre fragment decît spre sistem şi, de asemeni, de unde-i veneau groaza de construcţiile masive, preocuparea pentru eleganţă, plăcerea exprimării, acea uşoară precipitare în demonstraţii, în fine dozajul între raţionament şi ritm, între teorie şi seducţie. Aceste infirmităţi importante, aceste defecte ar fi putut fi camuflate; pentru asta însă, ar fi trebuit să se sacrifice, să renunţe la singularitatea sa (la fel ca atîţia deţinători ai „cunoaşterii pozitive"). Nefiind dispus s-o facă, el avea să se îndepărteze de primele sale preocupări, să-şi trădeze ori să-şi dezamăgească maeştrii, să pornească pe o cale personală, să aleagă diversitatea, într-un cuvînt să se înstrăineze de Ştiinţă, rezervată acelora, doar, care cunosc şi suportă beţia monotoniei. Va străbate o mulţime de subiecte şi discipline: poezie, marxism, psihanaliză, vis, joc – niciodată ca diletant, ci ca un spirit pasionat şi curios, pe care ironia îl condamnă să nu se poată fixa de nimic şi, adesea, să fie nedrept. Nu-i greu să ni-l imaginăm îndîrjit împotriva unei teme pe care a sesizat-o, a unei probleme pe care a elucidat-o, dar pe care le va abandona meticuloşilor şi maniacilor, căci i s-ar părea indecent să zăbovească asupra lor. Această exasperare, motivată de oboseală, de exigenţă ori de tact, este cheia reînnoirii lui permanente, a peregrinărilor sale intelectuale. Nu putem, ajunşi aici, să nu ne gîndim la un demers pe de-a-ntregul opus, acela al lui Maurice Blanchot, de pildă, care în analiza faptului literar a introdus – împingînd-o pînă la eroism ori pînă la sufocare – superstiţia profunzimii, a meditaţiei interminabile ce cumulează avantajele vagului şi ale genunii.

M-am întrebat adesea dacă, în cazul lui Caillois, refuzul de a despica firul în patru (ceea ce el numeşte „dispersia mea fundamentală”) nu face dificilă şi chiar imposibilă orice tentativă de a-i identifica „eul veritabil”. El este contrarul unui obsedat; or, numai obsedaţii îşi etalează „eul veritabil”, doar ei pot fi destul de mărginiţi ca să posede aşa ceva. Fără să-i atribui obsesii pe care le-ar recuza, a trebuit totuşi să caut unde este Caillois el însuşi în cel mai înalt grad şi care din cărţile lui, dacă ar fi scris-o numai pe aceea, îl exprimă cel mai bine, fiind dovada că şi-a căutat şi găsit propria esenţă. Am descoperit astfel că el, omul atîtor entuziasme, n-a întîlnit decît o singură pasiune şi că în lucrarea unde o descrie a divulgat esenţialul tainei sale.

Cînd întreprinzi o cercetare, în orice domeniu, semnul că ai găsit, că ai izbîndit este schimbarea de ton, accesele de lirism care, în principiu, nu se impun. Pietre debutează cu o prefaţă-imn şi continuă, pagini în şir, pe o notă de entuziasm temperat de grija pentru detaliu. Las la o parte motivele secundare ale acestei fervori pentru a-l semnala doar pe cel principal, care îmi pare a consta în căutarea şi nostalgia primordialului, în obsesia începuturilor, a lumilor premergătoare omului, a unui mister „mai lent, mai vast şi mai grav decît destinul acestei specii trecătoare”. Să coborî într-un timp anterior nu numai umanului, ci vieţii înseşi, să ajungi la rădăcina evilor, să devii contemporan cu imemorialul – iată ce propune acest mineralog exaltat, care jubilează atunci cînd ghiceşte, într-un nodul de agată anormal de uşor, un zgomot de lichid, o apă ascunsă acolo din zorii planetei, apă „anterioară”, „apă a originilor”, „fluid incoruptibil” ce-i dă omului care-o contemplă sentimentul de a fi, în univers, doar un „intrus zăpăcit”.

Căutarea începuturilor e cea mai importantă din cîte putem întreprinde. Toţi încercăm s-o facem, măcar preţ de cîteva clipe, ca şi cum această reîntoarcere ne-ar oferi unicul mijloc să redevenim stăpîni pe noi înşine, să ne autodepăşim, să triumfăm asupra noastră şi a orice. E şi singurul mod de evaziune ce nu e dezertare sau amăgire. Dar noi ne-am obişnuit să ne agăţăm de viitor, să punem apocalipsa mai presus de cosmogonie, să idolatrizăm explozia şi sfîrşitul, să mizăm pînă la ridicol pe Revoluţie sau pe Judecata de Apoi. Întreaga noastră aroganţă profetică ne vine de aici. Nu ar fi oare preferabil să ne

întoarcem înapoi, la un haos cu mult mai bogat decît cel în care sperăm? Caillois se întoarce cu predilecţie spre momentul cînd haosul acesta iniţial, domolindu-se, încerca să izvodească forme, spre faza-n care pietrele, după „clipa de foc a Genezei”, aveau să devină „algebră, învîrtejire, ordine”. Dar fie că le evocă arzînde, în plină fuziune, fie iremediabil reci, el desfăşoară, descriindu-le, o ardoare ce nu-i stă în obicei. Mă gîndesc în special la felul aproape vizionar în care descrie o bucată de cupru nativ scoasă din lacul Michigan, ale cărei zale casante,. În acelaşi timp fragile şi dure, oferă imaginaţiei paradoxul unei scleroze hiperbolice. Ele supralicitează în mod inexplicabil inertul, adaugă rigiditatea morţii la ceea ce n-a fost viu niciodată. Ele desenează pe suprafaţa metalului cutele unui linţoliu de prisos, ostentativ, pleonastic.”

Citind Pietre, mi s-a întîmplat nu o dată să mă întreb dacă nu este vorba de un limbaj izolat în propriile lui semnificaţii, fără altă realitate decît magia lui. În aceste condiţii, de ce n-aş merge să mă documentez la faţa locului? în definitiv, n-am privit niciodată o piatră, cît despre cele numite preţioase, acest epitet era suficient ca să mă facă să le detest. M-am dus aşadar să vizitez Galeria de Mineralogie, unde, spre marea mea surpriză, am constatat că tot ce spunea cartea era adevărat, că Pietre nu era opera unui virtuoz, ci a unui ghid, preocupat să înţeleagă dinlăuntru nişte minuni încremenite, pentru a reconstitui, printr-o regresiune abia imaginabilă, starea de indeterminare originară. Astfel m-am iniţiat în mineral, pe parcursul unei ore capitale în care am priceput deşertăciunea condiţiei de sculptor sau pictor. Cîţiva ani mai tîrziu, la Muzeu, bîntuind secţia de paleontologie, scheletele expuse acolo mi s-au părut atît de apte să te dezguste de scandaloasa precaritate a cărnii, încît, prin contrast, puteau să îndemne la o anume seninătate. Pe lîngă pietre, scheletul pare jalnic. Ci înseşi pietrele, oare chiar răspîndesc, cum crede Caillois, „seninătăţi multiple”? Şi vor avea asupra lui, pînă la capăt, aceeaşi putere de fascinaţie? Vor rezista ele nevoii lui de schimbare, gustului său pentru nou, acelei boli a „dispersiei”? Întorcîndu-se cu gîndul pînă în clipa genezei lor, Caillois se apropiase de o iluminare, de un gen insolit de stare mistică, de un abis în care să-şi topească fiinţa. Această iluminare nu avea să dureze, iar abisul întrevăzut – sîntem avertizaţi cît se poate de clar – nu conţine nimic

dumnezeiesc, nu e decît materie, lavă, fuziuni, tumult cosmic. Nu aş putea sublinia îndeajuns originalitatea acestui eşec. Sîntem cu toţii, se-nţelege, nişte rataţi ai unei aspiraţii mistice, cu toţii ne-am cunoscut limitele şi neputinţele în miezul unei experienţe extreme. Dar dacă am încercat să ne sfărîmăm lanţurile temporale e pentru că i-am frecventat pe Părinţii Deşertului, pe Meister Eckhart sau pe budiştii tîrzii. În ce-l priveşte, meditînd la dendrite şi la pirite ori derulînd înapoi cariera unui cuarţ, a unei agate, Caillois a simţit că alunecă-n afara timpului şi, dincolo de marile „ordalii tectonice", a atins „materia neclintită a celei mai îndelungate păci"; nu se putea statornici acolo, pentru că spiritul său, ispitit şi dezamăgit de transă, n-ar putea ajunge la eliberare prin nimic şi nici chiar prin mineral. O va spune el însuşi în cartea sa şi, mai clar încă, în concluziile la Récit du délogé, text revelator, publicat recent în Commerce: „Am ajuns la realitatea ultimă, care nu e neantul, ci monotonia care-am devenit." Aşadar, nu neantul – şi ghicim de ce: neantul nu e în definitiv decît o versiune mai pură a lui Dumnezeu şi de aceea s-au aruncat în el, cu-atîta frenezie, misticii, ca de altfel şi necredincioşii cu fond religios. Caillois nu-i pizmuieşte pe cei dintîi şi probabil i-ar displăcea să intre în rîndul celorlalţi. El se recunoaşte inapt pentru „aneantizarea iluminantă", îşi recunoaşte înfrîngerea, oboselile şi renunţările, îşi proclamă şi îşi savurează falimentul. După consumarea unei fascinaţii, după orgia şi extazul originilor – orgoliul derutei, aventura monotoniei.

Michaux
Pasiunea pentru exhaustiv

Acum vreo cincisprezece ani, Michaux îşi făcuse aproape un obicei să mă ia cu el la Grand Palais, unde se prezentau tot felul de filme cu caracter ştiinţific, unele bizare, altele pur tehnice, de neînţeles. Ca să spun drept, mai mult mă intriga interesul lui pentru aceste proiecţii decît proiecţiile în sine. Nu pricepeam prea bine resortul unei atenţii atît de tenace. Cum se face, mă tot întrebam, că un spirit atît de năvalnic, întors spre sine însuşi, cuprins de-o permanentă fervoare sau frenezie, se poate pasiona pentru demonstraţii atît de meticuloase, de scandalos impersonale? De-abia mai tîrziu, meditînd la explorările sale în

universul drogului, am înţeles ce culmi de obiectivitate şi de rigoare poate să atingă. Mînat de scrupule, avea să ajungă pînă la fetişismul infimului, al nuanţei imperceptibile, psihologică sau verbală, reluată la nesfîrşit cu o insistenţă precipitată. Să ajungi la delir prin aprofundare, acesta mi se pare secretul demersului său. Citiţi, în Infinitul turbulent, pagina în care se declară „străpuns de alb", unde totul e alb, unde „pînă şi ezitarea e albă", iar „oripilarea" nu mai puţin. Nu mai există alb după aceea: Michaux l-a secătuit, l-a ucis. Obsedat de fondul lucrurilor, devine feroce: lichidează aparenţă după aparenţă, fără să cruţe nici una, le extermină prăbuşindu-se-n ele, în căutarea, tocmai, a fondului, a fondului... inexistent, a insignifianţei lor radicale. Un critic englez considera aceste sondări „terifiante". Mie îmi par, dimpotrivă, pozitive şi pasionante în nerăbdarea lor de a sfărîma şi pulveriza, adică de a descoperi şi cunoaşte, adevărul nefiind altceva decît încununarea unui efort de subminare.

Deşi el însuşi se declară unul din cei „născuţi obosiţi", niciodată n-a făcut altceva decît să fugă de amăgire, să scormonească, să caute. Nimic, ce-i drept, nu oboseşte mai mult decît efortul spre luciditate, spre viziunea implacabilă. În legătură cu un contemporan celebru, fascinat de cangrena universală numită Istorie, Michaux a folosit într-o zi o expresie revelatoare: „cecitate spirituală". Situîndu-se la polul opus, el a abuzat de imperativul de a vedea, în sine şi în jurul său, de a pătrunde nu doar în fondul unei idei (lucru mai uşor decît se crede), ci al celei mai neînsemnate experienţe sau impresii: nu şi-a supus el fiecare senzaţie la un examen ce cuprinde totul: tortură, jubilaţie, voinţă de cucerire? Această pasiune de a se înţelege, această conştientizare excesivă se reduce la un ultimatum pe care nu încetează să şi-l adreseze, la o incursiune pustiitoare în zonele cele mai obscure ale fiinţei sale.

Pornind de la un astfel de element trebuie privită revolta sa împotriva propriilor vise, ca şi nevoia pe care a simţit-o, în ciuda hegemoniei psihanalizei, de a le minimaliza, de a le denunţa, de a le ridiculiza. Decepţionat de ele, şi-a făcut o plăcere din a le pedepsi, proclamîndu-le vidul. Dar adevăratul motiv al furiei sale era, poate, nu atît insignifianţa viselor, cît totala lor independenţă faţă de el, privilegiul lor de-a se sustrage cenzurii

sale, de a se ascunde, zeflemisindu-l şi umilindu-l prin mediocritatea lor. Mediocre, da, însă autonome, suverane. În numele conştiinţei, al conştientizării ca exigenţă şi ca datorie, cît şi din orgoliu rănit, Michaux le-a acuzat şi calomniat, le-a supus unui rechizitoriu, adevărată sfidare zvîrlită entuziasmelor epocii. Demonetizînd performanţele inconştientului, el se rupea de iluzia cea mai preţioasă ce operează de peste jumătate de secol.

Orice violenţă lăuntrică este molipsitoare; a lui, mai mult decît oricare alta. Niciodată nu ieşi demoralizat dintr-o discuţie cu el. Şi la urma urmei puţin importă dacă-l întîlneşti zi de zi ori numai cînd şi cînd, de vreme ce în toate circumstanţele esenţiale încerci să-ţi imaginezi reacţia sau vorbele lui: solitar omniprezent, el e întotdeauna lîngă tine… mereu inseparabil de ceea ce contează într-o existenţă. Această intimitate de la distanţă nu e posibilă decît cu un obsedat capabil de imparţialitate, cu un introvertit deschis spre toate zările şi dispus să vorbească despre orice (chiar şi despre actualitate). Părerile lui asupra situaţiei internaţionale, diagnosticele lui politice sînt remarcabil de corecte şi adesea profetice. Să ai o percepţie atît de exactă a lumii exterioare şi, în acelaşi timp, să ajungi să înţelegi dinlăuntru delirul, să-i parcurgi multiplele forme, să ţi le însuşeşti, ca să spun aşa, – această anomalie, atît de captivantă, de ispititoare, poate fi acceptată ca atare, fără să încerci s-o înţelegi. Voi sugera totuşi o explicaţie, inevitabil aproximativă. Nimic nu e mai agreabil, cel puţin pentru mine, decît o discuţie cu Michaux despre boli. S-ar spune că nu există boală pe care să n-o fi presimţit şi aşteptat, de care să nu se fi temut şi fugit: oricare din cărţile sale este o defilare de simptome, de primejdii potenţiale şi în parte realizate, de beteşuguri gîndite şi răsgîndite. Sensibilitatea lui la diversele modalităţi de dezechilibru este prodigioasă. Iar politica, joasă ispitire prometeică, ce este dacă nu un dezechilibru permanent, paroxistic, blestemul funciar al unei maimuţe megalomane? Spiritul cel mai puţin neutru, cel mai puţin pasiv din cîte cunosc nu putea să nu se intereseze de politic, măcar pentru a-şi exersa sagacitatea sau dezgustul. Cînd se apucă să comenteze evenimentele, scriitorii în general dovedesc o naivitate rizibilă. Era important, cred, să citǎm o excepţie. O singură dată mi s-a

părut că-l surprind pe Michaux în flagrant delict, nu de naivitate (de care este fiziologic incapabil), dar de „bune sentimente”, de încredere, de abandon; întîmplarea aceea am exprimat-o atunci în nişte termeni pe care consider util să-i reproduc aici:

„Îl admiram pentru clarviziunea lui agresivă, pentru refuzurile, fobiile şi toate aversiunile lui.

În noaptea aceea, pe străduţa unde pălăvrăgeam de ore în şir, mi-a spus, cu o umbră de emoţie surprinzătoare în glas, că ideea dispariţiei omului îl tulbură întrucîtva…”

„După aceste vorbe l-am părăsit, convins că niciodată n-am să-i iert înduioşarea şi slăbiciunea.”

Dar de ce am scos dintr-un caiet nedatat această însemnare, abia ea naivă la culme? – Ca să arăt că pe atunci apreciam la el latura incisivă, crispată, „inumană”, răbufnirile şi rînjetele, umorul de jupuit de viu, vocaţia de convulsionar şi de gentleman. La drept vorbind, calitatea lui de poet mi se părea de importanţă secundară. Într-o zi mi-a mărturisit, îmi aduc bine aminte, că-şi pune întrebarea dacă este sau nu poet. Este, categoric că este, dar ne putem imagina şi că ar fi putut să nu fie.

Am înţeles însă mult mai bine cine este Michaux abia cînd am aflat că, în tinereţe, visînd să se călugărească, îi devora pe mistici. Consider că, în fapt, dacă n-ar fi fost el însuşi un mistic, nu s-ar fi lansat niciodată cu-atîta îndîrjire şi metodă în căutarea stărilor extreme. Extreme, dincoace de absolut. Lucrările lui despre drog îşi au sorgintea în dialogul cu misticul care fusese la începuturi, mistic refulat şi sabotat, care îşi aştepta revanşa. Dacă am strînge laolaltă pasajele în care vorbeşte despre extaz şi dacă am suprima din ele referinţele la mescalină sau alte halucinogene, n-am avea oare impresia că ne găsim în faţa unor experienţe autentic religioase, inspirate şi nu provocate, şi care-ar merita să figureze într-un breviar al clipelor unice şi al ereziilor fulgurante? Misticii aspiră nu să se năruie în Dumnezeu, ci să-l depăşească, atraşi de un nu ştiu ce îndepărtat, de-o voluptate a ultimului, întîlnită la toţi cei fulgeraţi şi copleşiţi de transă. Michaux e alături de mistici prin „rafalele sale lăuntrice”, prin voinţa de a ataca de-neconceputul, de a-l forţa, de a-l face să explodeze, de a merge mai departe, fără să se oprească vreodată, fără să dea înapoi din faţa nici unui pericol. Neavînd

şansa şi nici neşansa de a se înrădăcina în absolut, el îşi creează abise, născoceşte mereu altele noi, se aruncă în ele şi le descrie. Aceste abise, ni se va obiecta, nu sînt decît stări. Desigur. Dar totul e stare şi nimic altceva decît stare pentru noi, care sîntem sortiţi psihologiei de cînd nu ne mai este îngăduit să ne pierdem în suprem.

Mistic autentic, şi totuşi mistic neîmplinit. Îl înţelegem în măsura în care a făcut tot ce i-a stat în puteri ca să nu izbîndească, ca să-şi păstreze ironia chiar şi în zonele extreme unde l-au dus căutările sale. Ajuns la o experienţă-limită, la un „absolut impur" unde bîjbîie, în care nu mai ştie unde se află, are grijă întotdeauna să recurgă la o turnură familiară sau amuzantă, ca să arate că e încă el însuşi, că-şi aminteşte că face o experienţă, că niciodată nu se va identifica total cu vreuna din clipele căutării sale. Convieţuiesc, în atîtea excese simultane, dezlănţuirile extatice ale unei Angela de Foligno şi sarcasmele unui Swift.

E admirabil că un om făcut parcă pentru a se frînge a adunat în spate ani fără să-şi piardă vivacitatea. „Îl plimb pe bătrîn… blestematul lui trup ce se năruie, la care ţine atîta, trupul nostru unic, al amîndurora", scrie el în 1962, în Vînturi şi colburi. Acelaşi veşnic interval dintre senzaţie şi conştiinţă, aceeaşi veşnică superioritate faţă de ceea ce este şi ceea ce ştie. Astfel, obsedat de cunoaştere, Michaux a reuşit, în delirurile lui metafizice, în delirurile lui pur şi simplu, să-şi rămînă sieşi exterior. În vreme ce contradicţiile şi dezacordurile noastre ne înrobesc cu timpul şi ne paralizează, el a izbutit să şi le domine pe ale sale fără să alunece spre înţelepciune, fără să se împotmolească în ea. A fost, toată viaţa, tentat de India, tentat şi doar atît, din fericire, căci, dacă printr-o metamorfoză fatală ar fi sfîrşit prin a ceda farmecelor ei obnubilante, ar fi însemnat să renunţe la acea prerogativă numai a lui de-a poseda tot felul de tare ce duc la înţelepciune, fiindu-i în acelaşi timp profund refractar. Ce dezastru – să fi prins gust pentru Vedanta sau pentru budism! Şi-ar fi îngropat în ele talentele, lipsa lui de măsură. Mîntuindu-se, s-ar fi pierdut ca scriitor: gata cu „rafalele", gata cu zbuciumul şi performanţele sale. Relaţia cu el este atît de tonica tocmai pentru că nu s-a înjosit la nici o formulă de mîntuire, la nici un simulacru de iluminare. Michaux

nu-ţi propune nimic, e ceea ce este, nu dispune de nici o reţetă de seninătate, perseverează, bîjbîie, ca şi cum de-abia ar începe. Şi te acceptă, cu condiţia ca nici tu sa nu-i propui nimic. Încă o dată: un non-înţelept, unul aparte. Ce mă uimeşte e că n-a sucombat la atîta intensitate. Intensitatea lui, e drept, nu-i din acelea accidentale, fluctuante, care se manifestă cu intermitenţă: constantă, fără fisuri, ea rezidă în ea însăşi, se sprijină pe sine însăşi, este precaritate inepuizabilă, „intensitate de a fi", expresie pe care-o împrumut din limbajul teologilor, singurul potrivit pentru a consemna o izbîndă.

1973

Benjamin Fondane
Strada Rollin nr. 6

Faţa cea mai brăzdată, cea mai suptă din cîte s-ar putea imagina, o faţă cu riduri milenare dar deloc împietrite, căci le însufleţea zbuciumul cel mai contagios şi mai exploziv. Nu mă mai săturam să le privesc. Niciodată pînă atunci nu văzusem asemenea potrivire între aparenţă şi rostire, între fizionomie şi cuvînt. Nu pot să mă gîndesc la vreo vorbă a lui Fondane, oricît de neînsemnată, fără să simt imediat prezenţa imperioasă a trăsăturilor lui.

Mergeam adesea să-l văd (l-am cunoscut pe vremea Ocupaţiei), cu gîndul, de fiecare dată, să nu rămîn decît un ceas, însă îmi petreceam la el întreaga după-amiază, din vina mea, bineînţeles, dar şi dintr-a lui: îi plăcea enorm să vorbească, iar eu nu aveam curajul – dorinţa, nici atît – să întrerup un monolog ce mă lăsa vlăguit şi fermecat. Totuşi, la prima noastră întîlnire, cînd l-am vizitat cu intenţia să-i pun cîteva întrebări în legătură cu Şestov, cel cuprins de logoree am fost eu. Din dorinţa de a epata, probabil, nu i-am pus nici o întrebare, preferind să-i expun motivele slăbiciunii mele pentru filozoful rus, al cărui discipol, mai mult inspirat decît fidel, era el însuşi. Poate nu-i de prisos să amintesc aici că între cele două războaie Şestov era foarte cunoscut în România, unde cărţile lui se citeau cu mai multă pasiune decît oriunde. Fondane nu fusese implicat în acest fenomen şi a fost extrem de surprins să afle că, în ţara din care venea, noi urmaserăm acelaşi drum ca şi el... Nu era oare,

în asta, ceva tulburător şi mai presus de o coincidenţă? Numeroşi cititori ai cărţii sale despre Baudelaire au fost impresionaţi de capitolul despre plictiseală. Cît despre mine, întotdeauna am făcut o legătură între predilecţia lui pentru această temă şi rădăcinile sale moldave. Paradis al neurasteniei, Moldova e o provincie de un farmec trist, de-a dreptul insuportabil. La Iaşi, capitala ei, am petrecut în 1936 două săptămîni: în lipsa alcoolului, aş fi murit de urît, un urît ce te topea pe picioare. Fondane cita adesea versuri din Bacovia, poetul plictisului moldav, plictis mai puţin rafinat dar mult mai coroziv decît spleen-ul. Pentru mine rămîne o enigmă faptul că atîţia oameni izbutesc să nu piară din cauza lui. Experienţa „abisului" are, precum se vede, izvoare îndepărtate.

Ca şi lui Şestov, îi plăcea să plece de la un citat, simplu pretext, la care nu înceta să facă referiri şi din care trăgea concluzii neaşteptate. Expunerile lui, în ciuda subtilităţii, aveau tot timpul un farmec greu de definit; subtil era, desigur, ba chiar abuza de subtilitate, viciul lui învederat. Nu ştia, în general, să se oprească – avea geniul variaţiunii – şi ascultîndu-l ai fi spus că punctul îl îngrozeşte. E un lucru ce sare în ochi în improvizaţiile ca şi în cărţile sale, în Baudelaire mai ales. Îmi spusese, în mai multe rînduri, că ar trebui să suprime de aici un număr important de pagini şi e de neînţeles că n-a făcut-o, cînd se ştie că trăia cu cvasicertitudinea unei nenorociri iminente. Se socotea ameninţat, şi chiar era, dar e de presupus că lăuntric se resemnase cu condiţia de victimă, căci, fără această misterioasă complicitate cu Ineluctabilul şi fără o anume fascinaţie a tragediei, nu s-ar putea explica de ce a refuzat orice măsură de precauţie, cea mai elementară fiind aceea de a-şi schimba domiciliul. (Se pare că a fost denunţat de portarul imobilului în care locuia!) Ciudată „nepăsare" din partea unui om care numai naiv nu era şi ale cărui judecăţi de ordin psihologic sau politic dovedeau o clarviziune excepţională. Îmi amintesc cu precizie cum, în timpul uneia din primele mele vizite, după ce a enumerat tarele abisale ale lui Hitler, mi-a descris cu intuiţie vizionară prăbuşirea Germaniei – şi cu asemenea detalii, încît am crezut că asist la un delir. Era doar un proces-verbal anticipat.

În materie de literatură, nu-i împărtăşeam toate gusturile. Îmi recomandase insistent un volum al lui Victor Hugo, Shakespeare, carte aproape ilizibilă şi care mă duce cu gîndul la o formulă folosită recent de un critic american pentru a califica stilul lucrării Tropice triste: the aristocracy of bombast – aristocraţia emfazei. Expresia este frapantă, chiar dacă-i nedreaptă în cazul respectiv.

Înţelegeam mai bine preferinţa lui pentru Nietzsche, la care iubea formulele eliptice, incomparabil mai dense decît la Novalis, faţă de care avea anumite rezerve. De fapt, îl interesa nu atît ce spune un autor cît ceea ce ar fi putut să spună, ceea ce ascunde, însuşindu-şi astfel metoda lui Şestov, adică peregrinarea prin suflete, mai curînd decît prin doctrine. Sensibil ca nimeni altul la cazurile extreme, la tainiţele fascinante ale anumitor inimi, mi-a vorbit odată despre un rus alb, care timp de optsprezece ani suferise în tăcere, crezîndu-se înşelat de soţie. După atîţia ani de chin mut, într-o bună zi, nemaiputînd răbda, a avut cu ea o discuţie în urma căreia, convins că toate bănuielile lui fuseseră fără temei, incapabil să suporte ideea că se chinuise degeaba atîta amar de vreme, a trecut în camera alăturată şi şi-a zburat creierii.

Altă dată, evocînd anii petrecuţi la Bucureşti, mi-a dat să citesc un articol abject scris împotriva lui de Tudor Arghezi, poet mare dar şi mai mare pamfletar, aflat pe atunci în puşcărie din motive politice (era curînd după războiul din 1914). Fondane, foarte tînăr, l-a căutat ca să-i ia nu ştiu ce interviu. Drept răsplată, Arghezi şi-a permis să-i facă un portret caricatural, cu un conţinut atît de josnic, încît niciodată n-am putut înţelege cum de-a putut Fondane să mi-l arate. Avea, uneori, asemenea detaşări… Era de obicei tolerant, dar înceta să mai fie cu cei care credeau că au găsit, într-un cuvînt cu cei care se converteau – nu importă la ce. Îl preţuia mult pe Boris de Schloezer şi a trăit o mare decepţie aflînd că magistralul traducător al lui Şestov a putut să treacă la catolicism. Nu-şi revenea din şoc, asimila evenimentul cu o trădare. A căuta era pentru el mai mult decît o nevoie sau o obsesie, a căuta, neîncetat, era o fatalitate, fatalitatea lui, perceptibilă pînă şi în felul de-a articula cuvintele, mai ales cînd se înfierbînta sau oscila mereu între ironie şi sufocare. N-am să-mi iert niciodată

că nu mi-am notat spusele lui, truvaiurile, salturile unei gîndiri deschise spre toate orizonturile, luptînd permanent cu tirania şi mediocritatea evidenţelor, gîndire însetată de propriile ei contradicţii şi parcă îngrozită că ar putea izbîndi.

Îl revăd răsucind ţigară după ţigară. Nimic nu se compară cu plăcerea de-a aprinde o ţigară pe nemîncate, spunea mereu. Plăcerea aceasta şi-o oferea în ciuda unui ulcer la stomac, le care-şi propunea să se ocupe mai tîrziu, într-un viitor asupra căruia nu-şi făcea iluzii… Soţia celui mai vechi prieten al său îmi spunea pe atunci că nu se poate ataşa de el din cauza a ceea ce ea numea „aerul lui atît de nesănătos”. Nu purta pe chip, ce-i drept, însemnele prosperităţii; doar că la el totul era dincolo de sănătate şi boală, ca şi cum acestea ar fi fost etape depăşite. Semăna de aceea cu un ascet, un ascet de o vivacitate prodigioasă şi plin de o vervă ce te făcea să uiţi – atunci cînd vorbea – cît este de fragil şi vulnerabil. Cînd tăcea însă, el, omul care, trecînd peste orice, îşi domina destinul, avea un aer jalnic şi, în anumite momente, pierdut. Poetul englez David Gascogne (care avea să aibă şi el, în alte circumstanţe, o soartă tragică) mi-a povestit că timp de o lună a fost obsedat de imaginea lui Fondane, întîlnit din întîmplare pe Bulevardul Saint-Michel, în ziua morţii lui Şestov. Veţi înţelege lesne de ce, după treizeci şi trei de ani, o fiinţă atît de ataşantă e cît se poate de vie în mintea mea şi de ce nu trec niciodată prin faţa casei de pe strada Rollin nr. 6 fără o strîngere de inimă.

1978

Borges
Scrisoare către Fernando Savater

Paris, 10 decembrie 1976
Dragă prietene,

În noiembrie, cînd ai trecut prin Paris, m-ai rugat să colaborez la un volum omagial consacrat lui Borges. Prima mea reacţie a fost negativă; a doua… la fel. La ce bun să-l omagiem cînd înseşi universităţile o fac? Neşansa de a fi recunoscut s-a abătut asupra lui. Merita o soartă mai bună. Merita să rămînă în umbră, în zona imperceptibilului, merita să rămînă la fel de insesizabil şi de nepopular ca nuanţa, care este, cu adevărat, domeniul lui. Consacrarea e cea mai cruntă pedeapsă – pentru

un scriitor în general şi în special pentru un scriitor de genul lui. Din momentul în care toţi îl citează nu mai poţi să-l citezi, sau, dacă o faci, ai sentimentul că vii să îngroşi masa „admiratorilor”, a duşmanilor săi. Cei ce vor cu orice preţ să-i facă dreptate nu fac în realitate decît să-i grăbească prăbuşirea. Mă opresc, căci dacă aş ţine-o pe tonul acesta aş sfîrşi prin a-i plînge pe umăr. Or, avem toate motivele să credem că-şi plînge soarta el însuşi.

Cred că ţi-am spus deja de ce mă interesează atîta: pentru că reprezintă un tip de umanitate pe cale de dispariţie şi pentru că întrupează paradoxul unui sedentar fără patrie intelectuală, al unui aventurier imobil, simţindu-se în largul lui în mai multe civilizaţii şi literaturi, un monstru superb şi condamnat. Căutînd în Europa un exemplar similar, gîndul te duce la un prieten al lui Rilke, la Rudolf Kassner, care a publicat la începutul secolului o lucrare de referinţă despre poezia engleză (după ce am citit-o, în timpul celui de-al doilea război, m-am apucat să învăţ engleza…) şi a vorbit cu o pătrundere admirabilă despre Sterne, Gogol, Kierkegaard, ca şi despre India sau Maghreb. Profunzimea şi erudiţia nu fac casă împreună; el reuşise totuşi să le împace. Un spirit universal, căruia nu i-a lipsit decît harul, decît seducţia. Aici se vede superioritatea lui Borges, seducător fără pereche, care a izbutit să agrementeze orice, chiar şi raţionamentul cel mai arid, cu o fărîmă de impalpabil, de imaterial, de dantelă. Căci totul, la el, este transfigurat prin joc, printr-un balet scînteietor de formule inspirate şi de sofisme savuroase.

Niciodată nu m-au atras spiritele încorsetate într-o singură formă de cultură. Să nu te înrădăcinezi, să nu aparţii nici unei comunităţi – aceasta a fost şi este deviza mea. Cu ochii aţintiţi spre alte zări, am încercat mereu să aflu ce se întîmplă pe alte meleaguri. La douăzeci de ani, Balcanii nu mai puteau să-mi ofere nimic. E drama, dar şi avantajul celui născut într-un spaţiu „cultural” minor, oarecare. Străinul devenise dumnezeul meu. De aici setea de a cutreiera prin literaturi şi filozofii, de a le devora cu o pasiune maladivă. În mod inevitabil, ceea ce se petrece în estul Europei trebuie să se întîmple şi în ţările Americii latine, ai cărei reprezentanţi – am constatat – sînt infinit mai informaţi, mai „cultivaţi” decît occidentalii, iremediabil provinciali. Nici în Franţa şi nici în Anglia nu văd pe nimeni care să aibă o curiozitate comparabilă cu a lui Borges, o curiozitate

împinsă pînă la manie, pînă la viciu, şi nu greşesc spunînd viciu, căci, în materie de artă şi de reflecţie, tot ce nu alunecă într-o fervoare puţin perversă este superficial, deci ireal.

Ca student, trebuise să mă ocup de discipolii lui Schopenhauer. Printre ei se afla un anume Philipp Mainländer, care îmi reţinuse atenţia în mod deosebit. Autor al unei Filozofii a eliberării, el poseda pe deasupra, în ochii mei, nimbul pe care-l conferă sinuciderea. Mă mîndream că sînt singurul care se mai ocupă de acest filozof, uitat cu desăvîrşire; nu aveam de altfel nici un merit, căci căutările mele duceau inevitabil la el. Nu mică mi-a fost surpriza cînd, mult mai tîrziu, am nimerit peste un text al lui Borges care-l scotea din uitare tocmai pe Mainländer! Dau exemplul acesta pentru că, de atunci, am început să meditez mai serios la condiţia lui Borges, predestinat, constrîns la universalitate, silit să-şi exerseze spiritul în toate direcţiile, fie şi numai pentru a scăpa de asfixia argentiniană. Neantul sud-american e cel care-i face pe scriitorii unui întreg continent mai deschişi, mai vii şi mai diverşi decît europenii vestici, paralizaţi de tradiţii şi incapabili să iasă din prestigioasa lor scleroză.

Vrei să afli ce-mi place mai mult la Borges; am să-ţi răspund fără ezitare: dezinvoltura cu care se mişcă în domeniile cele mai diferite, darul de a vorbi cu egală subtilitate despre Veşnica reîntoarcere şi despre Tangou. Pentru el toate sînt echivalente, de vreme ce el e centrul totului. Curiozitatea universală nu este semn de vitalitate decît dacă poartă pecetea absolută a unui eu, a unui eu de la care porneşte totul şi la care sfîrşeşte totul: suveranitate a arbitrarului, început şi sfîrşit ce pot fi interpretate după criteriile cele mai capricioase. Unde-i realitatea în toate acestea? Eul – farsă supremă… Jocul, la Borges, aminteşte de ironia romantică, de explorarea metafizică a iluziei, de jongleria cu Nelimitatul. În ziua de azi, Friedrich Schlegel se reazemă de Patagonia…

Încă o dată, nu putem decît regreta că un surîs enciclopedic şi o viziune atît de rafinată suscită o aprobare generală, cu tot ce implică aceasta… Dar, în definitiv, Borges ar putea deveni simbolul unei omeniri fără dogme şi fără sisteme şi, dacă există o utopie la care să subscriu bucuros, ea ar fi aceea în care toţi s-ar modela după el, după unul din spiritele cele mai puţin apăsătoare din cîte-au fost vreodată, după „ultimul delicat”.

Maria Zambrano
O prezenţă hotărîtoare

care se mişcă în domeniile cele mai diferite, darul de a vorbi cu egală subtilitate despre Veşnica reîntoarcere şi despre Tangou. Pentru el toate sînt echivalente, de vreme ce el e centrul totului. Curiozitatea universală nu este semn de vitalitate decît dacă poartă pecetea absolută a unui eu, a unui eu de la care porneşte totul şi la care sfîrşeşte totul: suveranitate a arbitrarului, început şi sfîrşit ce pot fi interpretate după criteriile cele mai capricioase. Unde-i realitatea în toate acestea? Eul – farsă supremă… Jocul, la Borges, aminteşte de ironia romantică, de explorarea metafizică a iluziei, de jongleria cu Nelimitatul. În ziua de azi, Friedrich Schlegel se reazemă de Patagonia…

Încă o dată, nu putem decît regreta că un surîs enciclopedic şi o viziune atît de rafinată suscită o aprobare generală, cu tot ce implică aceasta… Dar, în definitiv, Borges ar putea deveni simbolul unei omeniri fără dogme şi fără sisteme şi, dacă există o utopie la care să subscriu bucuros, ea ar fi aceea în care toţi s-ar modela după el, după unul din spiritele cele mai puţin apăsătoare din cîte-au fost vreodată, după „ultimul delicat”.

Maria Zambrano
O prezenţă hotărîtoare

Din clipa în care o femeie se consacră filozofiei, ea devine vanitoasă, agresivă şi se comportă ca o parvenită. Arogantă şi totuşi nesigură, vădit uluită, e clar că domeniul acesta nu-i aparţine. Cazul ei îţi inspiră un sentiment penibil, pe care însă nu-l încerci niciodată în prezenţa Mariei Zambrano. M-am întrebat adesea care-i explicaţia şi cred că pot răspunde: Maria Zambrano nu şi-a vîndut sufletul Ideii, ci şi-a păstrat esenţa unică punînd trăirea Insolubilului mai presus de meditaţia asupra lui – într-un cuvînt, a depăşit filozofia… Pentru ea, adevărat e doar ceea ce precedă gîndul formulat, ori îi urmează, doar verbul ce se smulge din chingile expresiei sau, cum admirabil spune ea însăşi, la palabra liberada del lenguaje.

Maria Zambrano face parte dintre fiinţele ce te fac să regreţi că le întîlneşti prea arar, dar la care te gîndeşti neîncetat

şi pe care ai vrea să le-nţelegi sau măcar să le intuieşti. Un foc lăuntric ce se ascunde, o pasiune mascată de o resemnare ironică: totul trece, la Maria Zambrano, în altceva, totul presupune un altundeva, absolut totul. Poţi discuta cu ea despre orice, însă eşti sigur că mai devreme sau mai tîrziu veţi luneca spre întrebările esenţiale, fără a urma obligatoriu meandrele raţionamentului. De aici, un stil de conversaţie nestricat de viciul obiectivităţii şi graţie căruia ea te conduce spre tine însuţi, spre căutările tale nebuloase, spre perplexităţile tale virtuale. Îmi amintesc cu exactitate momentul cînd, la Café de Flore, am luat hotărîrea să explorez Utopia. Atinsesem subiectul în treacăt, iar ea a citat, din Ortega, o frază pe care-a comentat-o fără insistenţă; – m-am hotărît instantaneu să reflectez mai profund la nostalgia sau aşteptarea Vîrstei de aur, ceea ce-am şi făcut mai apoi, cu o curiozitate frenetică, dar care puţin cîte puţin avea să se stingă sau mai curînd să se transforme în exasperare. Oricum, lecturile mele timp de doi sau trei ani au pornit de la această discuţie.

Cine, ca ea, mai are darul – anticipîndu-ţi neliniştea, căutarea – de a rosti cuvîntul imprevizibil şi hotărîtor, răspunsul bogat în dezvoltări subtile? Este motivul pentru care ţi-ar plăcea să-i ceri sfatul în momentele de răscruce ale vieţii, în pragul unei convertiri, al unei rupturi, al unei trădări, la ceasul spovedaniilor supreme, apăsătoare şi compromiţătoare, sperînd ca ea să-ţi dezvăluie chipul tău cel adevărat, să te explice pe tine ţie însuţi, să-ţi dăruiască, într-un fel, o absoluţiune speculativă şi să te împace atît cu murdăriile, cît şi cu impasurile şi stuporile tale.

Weininger
Scrisoare către Jacques Le Rider

Paris, 16 decembrie 1982

Citindu-vă cartea despre fostul meu idol, idolul meu de pe timpuri, nu puteam să nu mă gîndesc la evenimentul care a fost pentru mine lectura opului său, Geschlecht und Charakter. Era în 1928, aveam şaptesprezece ani şi, avid de orice formă de exces şi de erezie, îmi plăcea să duc o idee pînă-n pînzele albe, să împing rigoarea pînă la aberaţie, pînă la provocare, să înalţ

furia la rang de sistem. Cu alte cuvinte, mă pasionam pentru orice, în afară de nuanţă. La Weininger mă fascinau exagerarea ameţitoare, negarea fără margini, refuzul bunului-simţ, intransigenţa ucigaşă, căutarea unei poziţii absolute, mania de a dezvolta un raţionament pînă în punctul unde se autodistruge şi ruinează edificiul din care face parte. Adăugaţi la asta obsesia pentru criminali şi epileptici (mai ales în Über die letzten Dinge), cultul formulei geniale şi al excomunicării arbitrare, asimilarea femeii cu Nimicul şi chiar cu mai puţin decît atît. Adeziunea mea la această afirmaţie devastatoare a fost totală de la bun început. Obiectivul misivei mele este de a vă informa asupra împrejurării ce m-a făcut să adopt acele teze extreme, relative la Nimicul pomenit. O împrejurare cum nu se poate mai banală. Ea a dictat totuşi comportamentul meu timp de mai mulţi ani în şir. Încă eram licean, cu mintea zăpăcită de filozofie, dar şi de o… liceană. Detaliu important: n-o cunoşteam decît din vedere, deşi amîndoi făceam parte din acelaşi mediu (burghezia din Sibiu, în Transilvania). Aşa cum se întîmplă adesea cu adolescenţii, eram insolent şi totodată timid, dar timiditatea era, în cazul meu, mai mare decît insolenţa. Acest supliciu a durat mai bine de un an şi avea să culmineze într-o zi cînd, rezemat de un copac, citeam nu mai ştiu ce carte în parcul cel mare al oraşului. Deodată am auzit nişte chicoteli. Întorcîndu-mă, pe cine credeţi c-am văzut? Pe ea, în compania unuia din colegii mei de clasă, dispreţuit de noi toţi şi căruia-i spuneam Păduchele. După mai bine de cincizeci de ani, îmi amintesc perfect ce am simţit atunci. Renunţ la detalii. Important e c-am jurat pe loc să termin cu „sentimentele”. Şi astfel am devenit un tenace client al bordelurilor. Un an după această decepţie radicală şi comună, l-am descoperit pe Weininger. Mă aflam în situaţia ideală pentru a-l înţelege. Superbele sale enormităţi despre femei mă îmbătau. Cum putusem oare să-mi pierd capul pentru o sub-fiinţa? – îmi repetam neîncetat. Cum a fost posibil acest chin, acest calvar, din cauza unei ficţiuni, a unui zero încarnat? Un personaj providenţial venise în sfîrşit să mă elibereze. Dar această eliberare avea să mă arunce într-o superstiţie pe care el o respingea, căci am deviat spre acea Romantik der Prostitution, de neînţeles pentru spiritele serioase şi care este o specialitate a estului şi sud-estului Europei. În orice caz, viaţa mea de student s-a petrecut sub farmecul Tîrfei,

la umbra decăderii ei protectoare şi calde, materne chiar. Weininger, oferindu-mi raţiunile filozofice pentru a urî femeia „cinstită”, m-a lecuit de „iubire” în timpul perioadei celei mai orgolioase şi mai frenetice din cîte am trăit. Nu prevedeam pe atunci că, într-o zi, rechizitoriile şi verdictele lui aveau să mai însemne ceva pentru mine doar în măsura-n care, uneori, m-ar face să-l regret pe nebunul care am fost cîndva.

Fitzgerald
Experienţa pascaliană
a unui romancier american

Luciditatea este, la unii, un dat primordial, un privilegiu, ba chiar un har. Nu au nevoie s-o dobîndească, să aspire la ea: îi sînt predestinaţi. Toate experienţele lor concură la un acelaşi rezultat: îşi devin lor înşile transparenţi. Bolnavi de clarviziune, aceasta îi defineşte într-atît, încît nu suferă din cauza ei. Trăiesc într-o criză permanentă, dar o acceptă în chip firesc: este o criză imanentă existenţei lor. La alţii, luciditatea vine ca un rezultat tîrziu, ca fruct al unui accident, al unei fisurări lăuntrice survenite la un moment dat. Pînă atunci, închişi într-o opacitate agreabilă, aderau la propriile evidenţe fără a le cîntări şi fără să le bănuiască vidul. Iată-i acum deşteptaţi şi parcă angajaţi fără voie pe calea cunoaşterii; iată-i împleticindu-se printre adevăruri asfixiante, fără ca nimic să-i fi pregătit pentru ele. De-aceea îşi simt noua condiţie nu ca pe o favoare, ci ca pe o „lovitură”. Nimic nu-l pregătise nici pe Scott Fitzgerald să înfrunte ori să îndure aceste adevăruri. Efortul lui de a le suporta nu-i totuşi lipsit de patetism.

„De bună seamă, a trăi înseamnă a te prăbuşi progresiv. Sînt lovituri care te năruie la modul cel mai spectaculos, marile lovituri neaşteptate ce vin – sau par să vină – din afară, acelea ce-ţi rămîn în amintire, pe care le consideri vinovate pentru tot şi despre care povesteşti prietenilor în clipele de slăbiciune: aceste lovituri, mai ales ele, nu lasă urme. Există însă alt gen de lovituri, cele venite dinlăuntru şi de care îţi dai seama prea tîrziu ca să mai poţi face ceva. Pune atunci stăpînire pe tine, irevocabil, revelaţia că niciodată n-ai să mai fi cel care-ai fost.”

Nu prea sînt, acestea, consideraţiile unui romancier scînteietor, la modă… Dacă Fitzgerald s-ar fi limitat la This Side

of Paradise, The Great Gatsby, Tender is the Night, The Last Tycoon, el n-ar prezenta decît un interes literar. Din fericire, este şi autorul acelei lucrări, Crack-up, din care tocmai am oferit un eşantion şi în care îşi descrie falimentul, singura lui mare reuşită.

Tînăr fiind, e stăpînit de o singură obsesie: să devină un successful literary man. A devenit. Cunoaşte celebritatea, ba chiar o glorie de bună calitate. (Lucru de neînţeles pentru noi: T. S. Eliot îi scrie că a citit de trei ori Marele Gatsby!) Banii îl obsedează: vrea să cîştige bani şi vorbeşte despre asta fără jenă. În scrisorile, ca şi în însemnările lui, revine mereu la acest subiect, atît de insistent, că uneori te întrebi dacă ai de-a face cu un scriitor sau cu un om de afaceri. Să nu fiu bănuit c-aş detesta corespondenţa în care se mărturisesc necazurile materiale. O prefer de o mie de ori aceleia – fals eterate – ce le escamotează ori le învăluie în poezie. Contează însă maniera şi tonul. Scrisorile lui Rilke, care-mi plăceau enorm odinioară, cît de palide şi fade mi se par acum! Nici o aluzie, în ele, la partea meschină a sărăciei. Scrise pentru posteritate, „nobleţea” lor îmi face silă. Acolo, îngerii sînt megieşi cu calicii. Nu vi se pare o anume lipsă de jenă sau o naivitate calculată să flecăreşti pe tema asta în scrisori adresate unor ducese? A face pe spiritul celest, desprins de cele lumeşti, frizează indecenţa. Nu cred în îngerii lui Rilke; în săracii lui, nici atît. Prea „distinşi”, le lipseşte cinismul – sarea mizeriei. În schimb, scrisorile unui Baudelaire sau ale unui Dostoievski – scrisorile unor milogi – mă tulbură prin tonul lor rugător, disperat, sufocat. Simţi că vorbesc de bani pentru că nu pot să-i cîştige, că s-au născut săraci şi aşa vor rămîne, orice s-ar întîmpla. Sărăcia le este consubstanţială. Ei nu rîvnesc succesul, căci ştiu că nu-l vor putea cunoaşte vreodată. Or, ceea ce ne deranjează la Fitzgerald, la cel care era la început, e că aspiră şi că ajunge la succes. Din fericire, succesul lui nu va fi decît un accident de parcurs, o eclipsă a conştiinţei înainte de a se regăsi pe sine, de a pricepe că nu va mai fi niciodată cel ce fusese.

Fitzgerald moare în 1941, la patruzeci şi patru de ani; criza lui are loc către 1935-1936, epocă în care scrie articolele ce vor compune Crack-up. Înainte de această dată, evenimentul capital al vieţii sale rămîne căsătoria cu Zelda. Împreună, duc existenţa artificială a americanilor de pe Coasta de Azur. Mai tîrziu îşi va

califica astfel şederea în Europa: „şapte ani de risipă şi tragedie”, şapte ani în care s-au dedat la toate extravaganţele, obsedaţi parcă de dorinţa-secretă de a se goli de vlagă, de-a se goli lăuntric. Inevitabilul se produce: Zelda se prăbuşeşte în schizofrenie şi supravieţuieşte bărbatului ei doar pentru a pieri în incendiul ce-a mistuit o casă de nebuni. Fitzgerald zisese despre ea: „Zelda este un caz, nu o persoană.” Voia probabil să spună că ea nu prezenta interes decît pentru psihiatrie. El, în schimb, ar fi o persoană: un caz ce ţine de psihologie sau de istorie.

„Înainte, fericirea pe care o trăiam era adesea vecină cu extazul, atît de intensă că n-aş fi putut s-o împart nici cu fiinţa cea mai iubită. Simţeam nevoia s-o port cu mine de-a lungul străzilor liniştite şi, rupînd din ea fragmente infime, să le distilez în micile fraze pe care le scriam. Capacitatea mea de a fi fericit era, cred, ieşită din comun. Nu avea nimic natural, era la fel de anormală ca şi perioada de prosperitate a Americii. Tot astfel, ceea ce mi se întîmplă acum corespunde valului de disperare care a înecat naţiunea la sfîrşitul anilor de prosperitate.”

Să lăsăm deoparte vanitatea lui Fitzgerald de-a se considera exponentul unei „generaţii pierdute” ori de a-şi interpreta propria criză pornind de la date exterioare. Căci această criză, dacă n-ar fi decît efectul unei conjuncturi, şi-ar pierde orice relevanţă. Prin latura lor specific americană, dezvăluirile din Crack-up interesează doar istoria literară, istoria pur şi simplu. Ca experienţe intime, ele ţin însă de o esenţă, de o intensitate care transcend contingenţele şi continentele.

„Ceea ce mi se întîmplă acum…” Ce i s-a întîmplat lui Fitzgerald? Trăise în beţia succesului, dorise fericirea cu orice preţ, năzuise să devină un scriitor de prim rang. La propriu şi la figurat, trăise în somn. Dar iată că somnul îl părăseşte. Începe să vegheze, iar ceea ce vede în nopţile lui albe îi dă fiori de groază. O sterilitate clarvăzătoare îl copleşeşte şi-l paralizează.

Insomnia ne dăruieşte o lumină pe care n-o dorim, dar la care, inconştient, năzuim. O cerem fără voia noastră, împotriva noastră. Prin ea – şi ruinîndu-ne sănătatea – căutăm altceva, adevăruri periculoase, dăunătoare, tot ceea ce somnul ne împiedică să întrezărim. Cu toate astea, insomniile nu ne eliberează de înlesnirile şi ficţiunile noastre decît spre a ne pune-n faţa unui orizont înfundat: ele ne luminează impasurile.

Ne condamnă în timp ce ne eliberează: echivoc inseparabil de experienţa nopţii. Acestei experienţe, Fitzgerald încearcă zadarnic să-i scape: ea îl asaltează, îl striveşte, e prea profundă pentru spiritul lui. Va încerca să-l cheme într-ajutor pe Dumnezeu? Dar urăşte minciuna; altfel spus, nu are nici un fel de acces la religie. Universul nocturn se înalţă în faţa lui ca un absolut. Şi nici la metafizică n-are acces; va fi totuşi forţat s-o atace. Hotărît lucru, nu era copt pentru nopţile sale.

„Iată groaza venind ca furtuna. Dar dacă noaptea aceasta ar prefigura-o pe cea de după moarte? Dacă lumea de dincolo nu-i decît un fior nesfîrşit pe buza unei prăpăstii în care ne împinge tot ce e laş şi corupt în noi şi unde ne precedă laşitatea şi corupţia lumii? Nici o scăpare, nici o soluţie, nici o speranţă, doar veşnicul refren al sordidului şi semitragicului... Sau poate trebuie să aşteptăm indefinit la hotarele vieţii, fără a putea trece vreodată pragul ce ne desparte de ea... Cînd orologiul bate ora patru, nu mai sînt decît un spectru."

La drept vorbind, în afară de mistic sau de omul mistuit de-o mare pasiune, cine e cu adevărat copt pentru nopţile sale? Poţi dori să-ţi pierzi somnul dacă eşti credincios; dar în lipsa unei certitudini, cum să rămîi ceasuri în şir faţă-n faţă cu tine însuţi? Putem să-i reproşăm lui Fitzgerald că nu a intuit importanţa nopţii ca prilej sau metodă de cunoaştere, ca dezastru ce îmbogăţeşte spiritul; dar nu putem rămîne reci la patetismul veghilor sale, în care „refrenul sordidului şi al semitragicului" era urmarea faptului că nu l-a acceptat pe Dumnezeu, că nu a putut fi complice la cea mai mare fraudă metafizică, la minciuna supremă a nopţilor noastre.

„Modul obişnuit de a te agăţa de ceva atunci cînd te prăbuşeşti e să te gîndeşti la cei ce se luptă cu mizeria adevărată sau cu boala: e un gen comod de euforie, la îndemîna oricui în clipele de deprimare, şi un remediu salutar în timpul zilei. Însă la ora trei noaptea, faptul că ai uitat de un pachet capătă proporţii la fel de tragice ca o condamnare la moarte: remediul devine inoperant. Or, în adevărata noapte a sufletului, e veşnic ora trei din noapte, zi după zi."

Adevărurile diurne nu mai funcţionează în „adevărata noapte a sufletului". Însă în loc s-o binecuvînteze ca pe un izvor de revelaţii, Fitzgerald blestemă această noapte, o asimilează decăderii sale şi îi refuză orice virtute întru cunoaştere. El face o

experienţă pascaliană fără spirit pascalian. Ca toţi indivizii frivoli, se teme să coboare mai adînc în el însuşi. O fatalitate îl sileşte totuşi s-o facă. Nu-i place nicidecum să-şi dilate fiinţa pînă la limitele ei, dar le atinge, aceste limite, fără voie. Extremitatea la care ajunge, departe de-a fi rezultatul unei plenitudini, este expresia unui spirit sfărîmat: e nemărginitul sfîşierii, e trăirea negativă a infinitului. Suferinţa lui coboară pînă la înseşi izvoarele afectivităţii. Asupra acestui aspect, avem propria lui mărturie, expusă într-un text ce ne oferă cheia crizelor sale:

„Nu căutam nimic altceva decît liniştea cea mai deplină, pentru a înţelege de ce ajunsesem să reacţionez cu tristeţe în faţa tristeţii, cu melancolie în faţa melancoliei, cu tragism în faţa tragediei, de ce mă identificam acum cu obiectele groazei şi compasiunii mele."

Text capital, textul unui bolnav. Ca să-i pricepem importanţa, să încercăm a defini, prin contrast, comportamentul omului sănătos, al omului activ. Să ne atribuim, în acest scop, un supliment de sănătate...

Oricît de contradictorii şi de intense ar fi stările noastre, în mod normal noi ni le dominăm, izbutim să le neutralizăm: „sănătatea" este capacitatea noastră de a păstra o anume distanţă între noi şi ele. O fiinţă echilibrată reuşeşte întotdeauna să-şi ascundă adîncimile ori să se strecoare printre propriile abise. Sănătatea – condiţie a acţiunii – presupune o fugă de tine însuţi, o dezertare de la tine însuţi. Nu există acţiune adevărată fără fascinaţia obiectului. Atunci cînd acţionăm, stările noastre lăuntrice nu contează decît prin relaţia lor cu lumea exterioară; ele n-au o valoare intrinsecă; iată de ce ne este îngăduit să le dominăm. Cînd ni se-ntîmplă să fim trişti, sîntem astfel din cauza unei situaţii determinate, a unui incident ori a unei realităţi precise.

Bolnavul însă procedează cu totul altfel. El îşi trăieşte stările în sine – tristeţea cu tristeţe, melancolia cu melancolie – şi îmbrăţişează, experimentează cu tragism orice tragedie. El nu e decît subiect şi nimic altceva. Dacă se identifică pe sine cu obiectele groazei sau compasiunii sale, acele obiecte nu sînt pentru el decît modalităţi diverse ale propriului eu. A fi bolnav înseamnă a coincide total cu tine însuţi.

„Gestul cel mai mărunt – să mă spăl pe dinţi, să cinez cu un

prieten – îmi cerea acum un efort... Cît despre dragostea ce le-o purtam alor mei, mi-am dat seama că nu o simt, ci mă forţez s-o simt, şi că în propriile mele raporturi cu exteriorul... nu mai puneam decît amintirea gesturilor de odinioară."

Zelda avea să cunoască divorţul de realitate sub aspectul lui ireparabil; şansa lui Fitzgerald a fost să-l trăiască sub o formă atenuată: o schizofrenie pentru literaţi... Să adăugăm că Fitzgerald a fost – o altă şansă a lui – un expert în self-pity. Practicată abuziv, autocompătimirea l-a ferit de ruina totală. Nu-i vorba, aici, de un paradox. Excesul de autocompătimire ne conservă raţiunea, căci aplecarea asupra propriilor mizerii e provocată de-o alarmă a vitalităţii, de o reacţie a energiei noastre, exprimînd în acelaşi timp o travestire elegiacă a instinctului nostru de conservare. Să n-aveţi nici o milă de cei ce-şi plîng singuri de milă. Nu se vor prăbuşi niciodată de tot...

Fitzgerald supravieţuieşte crizei sale fără s-o depăşească pe deplin. Speră totuşi să găsească un echilibru între „sentimentul inutilităţii oricărui efort şi acela al necesităţii luptei, între certitudinea eşecului inevitabil şi imperativul reuşitei". Fiinţa sa, crede el, îşi va continua atunci traiectoria, ca o „săgeată între două puncte ale neantului, pe care doar gravitaţia ar putea s-o readucă pe pămînt".

Aceste accente orgolioase sînt accidentale. Dorinţa lui profundă ar fi să revină, în raporturile cu oamenii, la subterfugiile existenţei convenţionale; ar vrea să dea îndărăt. Ca s-o poată face, îşi va impune o mască.

„Un surîs – da, aveam să-mi confecţionez un surîs. Încă îl cizelez. Vreau să pun în el întreaga artă a hotelierului, a bătrînei lichele mondene, a directorului de şcoală în ziua împărţirii premiilor, a liftierului negru... a infirmierei ce intră prima oară într-o nouă casă, a modelului ce pozează nud pentru întîia dată, a figurantului optimist împins în faţa aparatului de filmat..."

Criza n-avea să ducă nici la mistică, nici la disperare finală sau sinucidere, ci la dezabuzare. „O pancartă cu inscripţia Cave canem atîrnă permanent de uşa mea. Dar cel puţin voi încerca să mă port ca un animal bine dresat; dacă îmi aruncaţi un os cu ceva carne pe el, sînt gata să vă ling şi mîna." Fitzgerald e destul de estet pentru a-şi îndulci mizantropia prin ironie şi pentru a introduce o notă de eleganţă în economia dezastrelor sale. Stilul său dezinvolt ne permite să întrezărim ceea ce s-ar

putea numi farmecul vieţii distruse. Aş adăuga chiar că sîntem „moderni” în măsura în care sîntem sensibili la acest farmec. Reacţie a unor dezabuzaţi, desigur, a unor indivizi care, incapabili să recurgă la un fundal metafizic sau la o formă transcendentă de izbăvire, prind gust pentru suferinţele lor şi le cultivă ca pe nişte înfrîngeri acceptate. Dezabuzarea este echilibrul învinsului. Iar Fitzgerald se duce ca învins, după ce gîndise adevărurile crude din Crack-up, la Hollywood, ca să caute acolo succesul – iarăşi succesul, în care de altfel nu mai putea să creadă. La capătul unei experienţe pascaliene, să scrii scenarii de cinema! S-ar spune că, în ultimii săi ani, nu mai aspiră decît să-şi compromită abisurile, să-şi umilească nevrozele, ca şi cum în străfundul fiinţei sale s-ar fi simţit nedemn de prăbuşirea pe care-o îndurase. „Vorbesc cu autoritatea eşecului”, afirmase el într-o zi. Numai că, o dată cu trecerea timpului, îşi degradează eşecul, îl goleşte de orice valoare spirituală. Să nu ne mirăm: în „adevărata noapte a sufletului”, el se agită mai curînd ca victimă decît ca erou. La fel se întîmplă cu toţi cei care îşi trăiesc drama exclusiv în termenii psihologiei; incapabili să perceapă un absolut exterior pe care să-l înfrunte sau căruia să i se supună, ei recad mereu în ei înşişi, pentru a vegeta, pînă la urmă, sub adevărurile pe care le-au întrezărit. Sînt nişte dezabuzaţi, o repet; căci dezabuzarea – retragere după un dezastru – e datul individului ce nu poate să se nimicească printr-o nenorocire, nici s-o îndure pînă la capăt pentru ca astfel s-o biruie. Dezabuzarea e „semitragicul” ipostaziat. Şi cum Fitzgerald nu s-a putut menţine la înălţimea dramei sale, nu l-am putea prenumăra printre anxioşii de calitate. Interesul pe care cazul său îl prezintă pentru noi constă tocmai în acea disproporţie între puţinătatea mijloacelor sale şi amploarea neliniştii pe care a trăit-o.

Un Kierkegaard, un Dostoievski, un Nietzsche sînt mai presus de experienţele, ca şi de rătăcirile lor, pentru că ei valorează mai mult decît ceea ce li se „Întîmplă”. Destinul le precedă viaţa. Alta e situaţia lui Fitzgerald: existenţa lui nu se ridică la nivelul a ceea ce ea scoate la iveală. Momentul culminant al vieţii sale nu-i pentru el decît un dezastru cu care nu se resemnează în ciuda revelaţiilor ce-i vin de aici. Crack-up este „coborîrea în infern” a unui romancier. Nu dorim cîtuşi a unui romancier. Nu dorim cîtuşi de puţin să minimalizăm în felul

acesta importanţa unei mărturii răscolitoare în sine. Un romancier ce nu vrea să fie mai mult decît un romancier suportă o criză care, pentru o vreme, îl proiectează în afara minciunilor literaturii. Descoperă pentru întîia oară cîteva adevăruri care îi zdruncină evidenţele, tihna spiritului. Eveniment nu tocmai frecvent în lumea Literelor, unde somnul e obligatoriu, eveniment căruia, în cazul ce ne preocupă, nu i s-a înţeles întotdeauna adevărata semnificaţie. Astfel, admiratorii lui Fitzgerald regretă că romancierul şi-a analizat prea insistent eşecul şi că, tot clocindu-l şi rumegîndu-l, şi-a ratat cariera literară. Noi, dimpotrivă, regretăm că n-a fost suficient de credincios acestui eşec, că nu l-a aprofundat, nici exploatat suficient. A nu putea alege între literatură şi „adevărata noapte a sufletului” trădează un spirit de mîna a doua.

1955

Guido Ceronetti
Infernul trupului

Scrisoare către Editor

Paris, 7 martie 1983

M-ai întrebat, dragă Prietene, ce soi de om e autorul acestei cărţi – Tăcerea trupului. Curiozitatea ta este de înţeles: n-o poţi citi fără să te întrebi mereu ce monstru admirabil a zămislit-o. Trebuie să-ţi mărturisesc că l-am întîlnit doar cu prilejul trecerilor lui prin Paris. Dar am fost adesea în legătură cu el prin telefon sau scrisori. Şi de asemeni indirect, prin mijlocirea unei persoane la fel de extraordinare ca şi el: o italiancă de nouăsprezece ani, pe care, în parte, o crescuse şi care, acum doi ani, a venit la Paris pentru cîteva luni. Spirit uimitor de matur pentru vîrsta ei, avea adesea reacţii de fetişcană, ba chiar de copil, iar acest amestec de agerime genială şi ingenuitate făcea să n-o poţi uita nici o clipă, îţi pătrundea în viaţă, era cu-adevărat o prezenţă – zînă fulgerată de spaime subite care-i sporeau deopotrivă nefericirea şi farmecul. Încă şi mai prezentă era în gîndurile şi grijile lui Guido. Evident, nu pot intra în detalii, deşi nu-i de ascuns nimic impur sau suspect. Îi văd pe amîndoi – de parc-ar fi fost ieri – în grădina Luxembourg, într-o după-

amiază ploioasă de noiembrie: el palid, înnegurat, abătut, aplecat în faţă, iar ea tulburătoare, ireală, făcînd paşi mărunţi şi repezi ca să-l poată urma. Zărindu-i, m-am ascuns după un arbore. Primisem în ajun o scrisoare de la el – cea mai sfîşietoare din cîte mi-au fost adresate vreodată. Apariţia lor precipitată în parcul gol mi-a lăsat o impresie de disperare, de deprimare ce m-a urmărit multă vreme. Am uitat să-ţi spun că, încă de la prima noastră întîlnire, aşa cum părea, venit de niciunde, neaparţinînd nici unui pămînt, predestinat exilului în lumea aceasta, m-a făcut să mă gîndesc pe dată la Mîşkin. (De altfel, scrisoarea respectivă avea un accent dostoievskian.) Pentru ea, Ceronetti era inatacabil, doar el scăpa judecăţilor ei nimicitoare, emise la adresa tuturor. A adoptat fără nici o rezervă fanatismul lui vegetarian. A nu mînca la fel ca ceilalţi este mai grav decît a nu gîndi ca ei. Principiile, de fapt dogmele alimentare ale lui Guido, sînt de o severitate pe lîngă care pînă şi manualele de asceză par să incite la înfruptare şi dezmăţ. Eu însumi sînt un maniac al regimului, dar, în comparaţie cu ei, am sentimentul că sînt un canibal. Dacă nu te hrăneşti ca ceilalţi, sînt şi mai puţine şanse să-ţi îngrijeşti sănătatea ca ei. E cu neputinţă să ţi-l imaginezi pe Guido intrînd într-o farmacie. Într-o bună zi mi-a telefonat de la Roma rugîndu-mă să-i cumpăr, de la o prăvălie cu produse naturale ţinută de un tînăr vietnamez, un soi de cartof japonez, foarte eficient, se pare, împotriva artrozei. Dacă ar fi să-l crezi, e suficient să-ţi freci cu el încheieturile ca să-ţi treacă durerea pe loc. Toate cuceririle lumii moderne îi repugnă, totul îl dezgustă, chiar şi sănătatea, dacă se datorează chimiei. Totuşi, cartea lui, apărută dintr-o certă nevoie de puritate, dovedeşte un neîndoielnic gust al ororii: s-ar spune că-i un pustnic sedus de infern. De infernul trupului. Semnul sigur al unei sănătăţi şubrezite, chiar ameninţate, este să-ţi simţi organele, să fii conştient de ele pînă la obsesie. Blestemul de-a tîrî după noi un cadavru e însăşi tema acestei cărţi. De la un cap la altul – o defilare de secrete fiziologice care îţi fac părul măciucă. Îl admiri pe autor pentru curajul de a fi citit atîtea tratate, vechi şi moderne, de ginecologie, lectură cu adevărat înfricoşătoare, capabilă să-l descurajeze pe veci chiar şi pe cel mai înrăit satir. Un eroism de voyeur în materie de supuraţii, o curiozitate excitată de suprema antipoezie a menstruaţiei, de hemoragiile de tot felul şi de miasmele intime, de universul fetid

al voluptăţii – „... tragedia funcţiilor fiziologice”. „Cele mai mirositoare părţi ale trupului sînt cele ce conţin mai mult suflet.” „... Toate excreţiile sufletului, toate bolile spiritului, tot întunericul vieţii – iar noi numim asta iubire.”

Citind Tăcerea trupului, m-am gîndit în mai multe rînduri la Huysmans şi în special la biografia consacrată de el Sfintei Lidwina de Schiedam. Cu excepţia esenţialului, sfinţenia ţine de aberaţiile organelor, de un şir de anomalii, de-o nesfîrşită varietate de dereglări, şi acest lucru este valabil pentru tot ce este profund, intens, unic. Nu există excese lăuntrice în lipsa unui substrat inavuabil, extazul cel mai eterat amintind prin anumite aspecte extazul primitiv.

Să fie oare Guido un amator de desfrîu deghizat în erudit? E ceea ce gîndesc uneori, dar în fond n-o cred. Căci, deşi are o slăbiciune evidentă pentru putreziciune, e la fel de preocupat de tot ce este pur în înţelepciunea vizionară şi disperată a Vechiului Testament. N-a tradus el – admirabil – Iov, Ecclesiastul şi Isaia? Nu mai sîntem, aici, în pestilenţă şi oroare, ci în lamentaţie şi strigăt. Iată un om ce trăieşte, conformîndu-se unei nevoi profunde iar uneori umorilor, la niveluri spirituale diferite. Ultima lui carte (La Vita apparente, Editura Adelphi, Milano) ilustrează aceste tendinţe contradictorii, aceste obsesii actuale şi totodată atemporale. Ceea ce ne place la el e mai ales mărturisirea eşecurilor sale. „Sînt un ascet ratat”, ne mărturiseşte el, oarecum stingherit. Ratare providenţială, căci în felul acesta sîntem siguri că ne înţelegem, că facem parte cu adevărat din perduta gente. Dacă făcea pasul hotărîtor spre izbăvire (ţi-l imaginezi foarte bine călugăr), am fi fost lipsiţi de un tovarăş adorabil, plin de imperfecţiuni, de manii şi de umor, şi-a cărui voce cu inflexiuni elegiace se potriveşte cu viziunea lui despre lume – o lume condamnată. Să-l citäm: „Cum poate o femeie însărcinată să citească un ziar fără să ’ avorteze pe loc?” „Cum ar putea fi socotiţi anormali şi bolnavi mintal cei pe care-i înspăimîntă chipul omenesc?”

Dacă m-ai întreba prin ce suferinţe a trecut, n-aş fi în măsură să-ţi răspund. Tot ce pot spune e că lasă impresia unui om rănit, la fel, sînt tentat să adaug, ca toţi cei cărora le-a fost refuzat darul amăgirii.

Nu-ţi fie teamă să-l întîlneşti: dintre toate fiinţele, cei mai puţin insuportabili sînt aceia care-i urăsc pe oameni. Niciodată

nu trebuie să fugi de un mizantrop.

Ea nu era de aici…

N-am întîlnit-o decît de două ori. E puţin. Dar extraordinarul nu se măsoară cu măsurile timpului. M-a cucerit din prima clipă cu aerul ei absent şi înstrăinat, cu şoaptele ei (căci nu vorbea), cu gesturile şovăielnice, cu privirile ce lunecau peste fiinţe şi lucruri, cu prezenţa ei de spectru adorabil. „Cine eşti? De unde vii?”, iată întrebarea care-ţi venea să i-o pui fără să stai pe gînduri. N-ar fi putut răspunde, într-atît se confunda cu misterul ei ori nu-i plăcea să-l trădeze. Nimeni nu va şti niciodată cum de izbutea să respire, ce rătăcire o făcea să cedeze magiei suflului, şi nici ce căuta printre noi. Sigur este că nu era de aici şi că nu ne împărtăşea decăderea decît din politeţe ori din cine ştie ce curiozitate morbidă. Doar îngerii şi bolnavii incurabili pot inspira un sentiment analog aceluia pe care-l încercai în preajma ei. Fascinaţie, tulburare supranaturală!

Din prima clipă cînd am văzut-o m-am îndrăgostit de timiditatea ei, o timiditate unică, de neuitat, care-i dădea înfăţişarea unei vestale istovite în slujba unui zeu clandestin sau a unei mistice răvăşite de dorul ori excesul de extaz, neînstare să se mai reîntoarcă vreodată printre evidenţe!

Copleşită de bunuri, răsfăţată după cîntarul lumii acesteia, părea totuşi desprinsă de toate, în pragul unei cerşetorii ideale, sortită să-şi murmure sărăcia în miezul imperceptibilului. De altfel, ce-ar fi putut să posede şi să rostească, de vreme ce tăcerea îi ţinea loc de suflet, iar perplexitatea – de univers? Nu aducea ea aminte de-acele făpturi iscate din lumina lunii, despre care vorbeşte Rozanov? Cu cît te gîndeai la ea, cu-atît erai mai puţin înclinat s-o judeci după gusturile şi vederile timpului. Sta parcă sub povara unui blestem din alte vremi. Din fericire, însuşi farmecul ei făcea parte din revolut. Ar fi trebuit să se nască sub alte zări şi într-o altă epocă, în mijlocul landelor din Haworth, în ceţuri şi dezolare, alături de surorile Bronte…

Cel ce ştie să descifreze chipul omenesc citea cu uşurinţă pe al ei că nu e osîndită să dureze, că va fi cruţată de coşmarul anilor. În viaţă fiind, părea atît de puţin complice vieţii, că n-o puteai privi fără să te gîndeşti că n-ai s-o revezi niciodată. Un adio nespus era însemnul şi legea firii sale, gloria ursitei sale,

pecetea trecerii ei pe pămînt; de-aceea îl purta ca pe un nimb, nu din ostentaţie, ci din solidaritate cu nevăzutul.

Scurtă confesiune

N-am poftă să scriu decît într-o stare explozivă, cînd mă cuprinde febra sau încrîncenarea, cînd stupoarea mi se preschimbă-n frenezie, într-un climat de răfuială în care invectivele ţin loc de palme şi lovituri. De obicei începe aşa: un freamăt uşor care treptat se înteţeşte, ca după o insultă pe care-ai încasat-o fără să răspunzi. Exprimarea e totuna cu o ripostă amînată sau cu o agresiune lăsată pentru mai tîrziu: scriu ca să nu trec la fapte, scriu ca să evit o criză. Exprimarea înseamnă uşurare, revanşă indirectă a celui ce nu poate mistui o umilinţă şi care se revoltă în vorbe contra semenilor şi contra lui însuşi. Indignarea nu e atît o pornire morală, cît literară: ea este chiar resortul inspiraţiei. Înţelepciunea? – dimpotrivă: înţeleptul din noi ne sleieşte orice avînt, el este sabotorul care ne dezumflă şi paralizează, cel care stă cu ochii pe nebunul din noi, pentru a-l potoli şi compromite, pentru a-l dezonora. Inspiraţia? – Un brusc dezechilibru, o nespusă voluptate de a te afirma ori nimici. N-am scris nici măcar un rînd la temperatura mea normală. Şi totuşi, ani în şir, m-am crezut singurul ins fără tare. Acest orgoliu mi-a fost benefic: mi-a îngăduit să mîzgălesc hîrtia. Practic, am încetat să mai produc în clipa cînd, delirul potolindu-mi-se, am devenit victima unei modestii nocive, funestă pentru acea febrilitate născătoare de intuiţii şi adevăruri. Nu pot produce decît atunci cînd, părăsit dintr-o dată de simţul ridicolului, mă consider alfa şi omega.

A scrie este o provocare, o perspectivă ce falsifică în avantajul nostru realitatea, aşezîndu-ne mai presus de ceea ce este şi de ceea ce ni se pare a fi. Să-l concureze pe Dumnezeu, ba chiar să-l întreacă, doar prin puterea limbajului – iată performanţa scriitorului, specimen ambiguu, sfîşiat şi vanitos, care, smuls din condiţia lui naturală, s-a dedat unui splendid delir, mereu derutant, odios uneori. Nimic nu e mai jalnic decît cuvîntul, şi totuşi doar prin el ajungi la acele senzaţii de fericire, la jubilaţia ultimă în care eşti cu desăvîrşire singur, eliberat de orice sentiment de apăsare. Absolutul atins prin cuvînt, prin însuşi simbolul fragilităţii! Îl poţi de asemeni atinge, ciudat, prin

ironie, cu condiţia ca aceasta, ducîndu-şi pînă la capăt opera de demolare, să-ţi dea cutremurarea unui zeu de-a-ndoaselea. Cuvintele ca agenţi ai unui extaz răsturnat... Tot ce este cu-adevărat intens ţine de paradis şi de infern, cu diferenţa că pe primul putem doar să-l întrezărim, în vreme ce pe-al doilea ni-e dat să-l percepem, mai mult chiar, să-l simţim. Există apoi un avantaj mai remarcabil încă, şi care este monopolul scriitorului: prin scris se debarasează de primejdiile ce-l pasc. Fără darul de-a mîzgăli hîrtia, mă-ntreb ce s-ar fi întîmplat cu mine. Să scrii înseamnă să scapi de remuşcări şi de resentimente, înseamnă să-ţi verşi secretele. Scriitorul e un nebun ce foloseşte în scopuri curative aceste ficţiuni care sînt cuvintele. Cîte angoase, cîte crize sinistre n-am învins graţie acestor leacuri imateriale!

Scrisul este un viciu de care te poţi lehămesi. Adevărul este că scriu din ce în ce mai puţin şi voi sfîrşi, probabil, prin a nu mai scrie deloc, prin a nu mai găsi nici un farmec acestei lupte cu ceilalţi şi cu mine însumi.

Cînd ataci un subiect, fie chiar unul banal, încerci un sentiment de plinătate însoţit de un dram de orgoliu. Fenomen şi mai ciudat: senzaţia de superioritate atunci cînd evoci o figură pe care-o admiri. În mijlocul unei fraze, ce uşor te crezi buricul pămîntului! A scrie şi a venera nu fac casă-mpreună: vrei, nu vrei, a vorbi despre Dumnezeu înseamnă a-l privi de sus. Scrisul este revanşa creaturii şi replica ei la o Creaţie de mîntuială.

Recitind...

Tradus în germană de Paul Celan, Tratat de descompunere a apărut la Editura Rowohit în 1953. Cînd a fost reeditat la Klett-Cotta, în 1978, directorul revistei Akzente m-a rugat să-l prezint cititorilor săi. Iată originea textului de faţă.

Recitind această carte, scrisă acum mai bine de treizeci de ani, încerc să regăsesc personajul care eram atunci şi care se ascunde, îmi scapă, în parte cel puţin. Zeii mei erau Shakespeare şi Shelley. Pe primul îl citesc şi acum; pe al doilea, rareori. Îl pomenesc doar pentru a arăta cu ce gen de poezie

eram intoxicat. Lirismul deşănţat se potrivea cu înclinaţiile mele: îi descopăr urmele, din păcate, în toate încercările mele de-atunci. Cine mai poate citi un poem ca Epipsychidion? Ei bine, eu îl citeam cu delicii. Acum, platonismul isteric al lui Shelley mă pune pe fugă, iar efuziunii, sub orice formă s-ar prezenta, îi prefer concizia, rigoarea, răceala deliberată. Felul meu de-a vedea lucrurile nu s-a schimbat totuşi fundamental; ceea ce neîndoielnic s-a schimbat este tonul. Rar se întîmplă ca fondul unei gîndiri să se modifice în mod real; în schimb, se metamorfozează întorsătura frazei, faţada, ritmul. Îmbătrînind, am observat că poezia îmi este tot mai puţin necesară: să fie gustul pentru ea legat de un surplus de vitalitate? Am tot mai mult – şi oboseala va fi avînd în asta o bună parte de vină – o predilecţie pentru uscăciune, pentru laconism, în dauna exploziei. Or, Tratatul era o explozie. Scriindu-l, aveam impresia că mă eliberez de un sentiment de apăsare sub povara căruia n-aş fi putut s-o mai duc multă vreme; trebuia să respir, trebuia să explodez. Simţeam nevoia unei explicaţii decisive, nu atît cu oamenii, cît cu existenţa în sine: mi-ar fi plăcut s-o chem la luptă dreaptă, fie şi numai pentru a vedea cine pe cine învinge. Eram, ca să fiu sincer, aproape sigur că voi fi mai tare, că e cu neputinţă să învingă ea. S-o încolţesc, s-o pun cu spatele la zid, s-o reduc la neant cu ajutorul unor raţionamente frenetice şi cu accente amintind de Macbeth sau Kirilov – iată care-mi erau ambiţia, ţinta, visul, programul fiecăreia din clipe. Unul din primele capitole se intitulează „Antiprofetul”. În fapt, eu însumi reacţionam ca un profet, îmi atribuiam o misiune, distructivă dacă vreţi, dar totuşi o misiune. Atacîndu-i pe profeţi, mă atacam pe mine însumi şi… pe Dumnezeu, potrivit principiului meu de atunci, cum că trebuie să te ocupi doar de El şi de tine. De aici tonul uniform violent, de ultimatum (dar nu lapidar, cum ar fi trebuit să fie, ci prolix, dezlînat, pisălog), de somaţie la adresa cerului şi pămîntului, a lui Dumnezeu şi surogatelor de Dumnezeu, pe scurt, a tot ce există. În furia disperată a acelor pagini – în care degeaba cauţi o umbră de modestie, de meditaţie senină şi resemnată, de acceptare şi destindere, de fatalism surîzător – îşi ating apogeul neînfrînarea şi sminteala tinereţii mele, precum şi o irepresibilă voluptate de a nega. Ceea ce m-a sedus întotdeauna la negare este puterea ce ţi-o dă de a te pune-n locul a toţi şi a toate, de a fi un soi de

demiurg, de a dispune de lume ca şi cum ai fi colaborat la instaurarea ei, iar acum ai avea dreptul şi chiar datoria să-i grăbeşti ruina. Distrugerea, consecinţă imediată a spiritului de negare, corespunde unui instinct profund, unui tip de invidie pe care orice fiinţă o încearcă în străfundul sinelui său faţă de fiinţa dintîi, faţă de poziţia şi ideea pe care ea le reprezintă şi simbolizează. Degeaba i-am citit pe mistici, în forul meu lăuntric am fost mereu de partea Demonului: neputînd să-l egalez în putere, am încercat să-i fiu deopotrivă măcar prin insolenţă, acreală, arbitrar şi toane.

După apariţia în spaniolă a Tratatului, doi studenţi andaluzi m-au întrebat dacă e cu putinţă să trăieşti fără fundamentación. Le-am răspuns că într-adevăr n-am găsit nicăieri o temelie solidă şi că am reuşit cu toate astea să durez, căci, cu anii, te obişnuieşti cu orice, pînă şi cu vertijul. Şi apoi, nu veghezi şi nu-ţi pui întrebări întruna, luciditatea absolută fiind incompatibilă cu respiraţia. Dacă în fiece clipă ai fi conştient de ceea ce ştii, dacă, de pildă, sentimentul lipsei de fundament ar fi în acelaşi timp neîntrerupt şi intens, ne-am sinucide ori ne-am lăsa toropiţi de idioţie… Existăm datorită momentelor cînd uităm anumite adevăruri, şi asta pentru că-n acele răstimpuri acumulăm o energie ce ne va permite să înfruntăm pomenitele adevăruri. Atunci cînd mă dispreţuiesc, îmi spun, pentru a-mi recăpăta încrederea, că la urma urmei am reuşit să mă menţin în fiinţă – ori în ca ei şi chiar, sminteală orgolioasă, mai bine decît ei?

Eforturile pe care le facem pentru a ne afirma, pentru a ne măsura cu semenii noştri şi, dacă se poate, pentru a-i întrece, au motive josnice, de nemărturisit, deci puternice. Hotărîrile nobile, dimpotrivă, pornite dintr-o voinţă de modestie, de discreţie, sînt inevitabil lipsite de vigoare şi le abandonăm rapid, cu sau fără regret. Tot ce ne face să excelăm într-un domeniu sau altul provine de la o sursă tulbure şi suspectă, într-un cuvînt din adîncimile noastre.

Şi încă ceva: ar fi trebuit să aleg orice alt idiom, nu însă franceza, căci cu aerul ei distins nu mi se potriveşte deloc, e chiar la antipodul firii şi dezlănţuirilor mele, al eului meu autentic şi-al genului meu de mizerii. Prin rigiditatea ei, prin suma de constrîngeri elegante pe care o reprezintă, franceza mi

se pare un exerciţiu de asceză sau, mai curînd, un amestec de cămaşă de forţă şi de salon. Or, tocmai din pricina acestei nepotriviri m-am ataşat de ea, pînă-ntr-acolo încît am exultat cînd marele savant newyorkez Erwin Chargaff (născut, ca şi Paul Celan, la Cernăuţi) mi-a mărturisit într-o zi că pentru el nu merită să existe decît ceea ce este exprimat în franceză…

Azi, cînd această limbă este în plin declin, ce mă mîhneşte cel mai mult e constatarea că francezii nu par să sufere pentru asta. Şi am venit eu, deşeu al Balcanilor, să sufăr văzînd-o cum piere. Ei bine, am să dispar, nemîngîiat, împreună cu ea!

Nimic nu e mai jalnic decît cuvîntul
şi totuşi doar prin el ajungi la acele
senzaţii de fericire, la jubilaţia ultimă
în care eşti cu desăvîrşire singur,
eliberat de orice sentiment de apăsare.
Absolutul atins prin cuvînt, prin însuşi
simbolul fragilităţii!